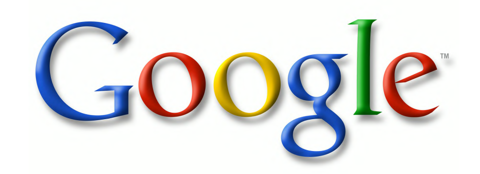




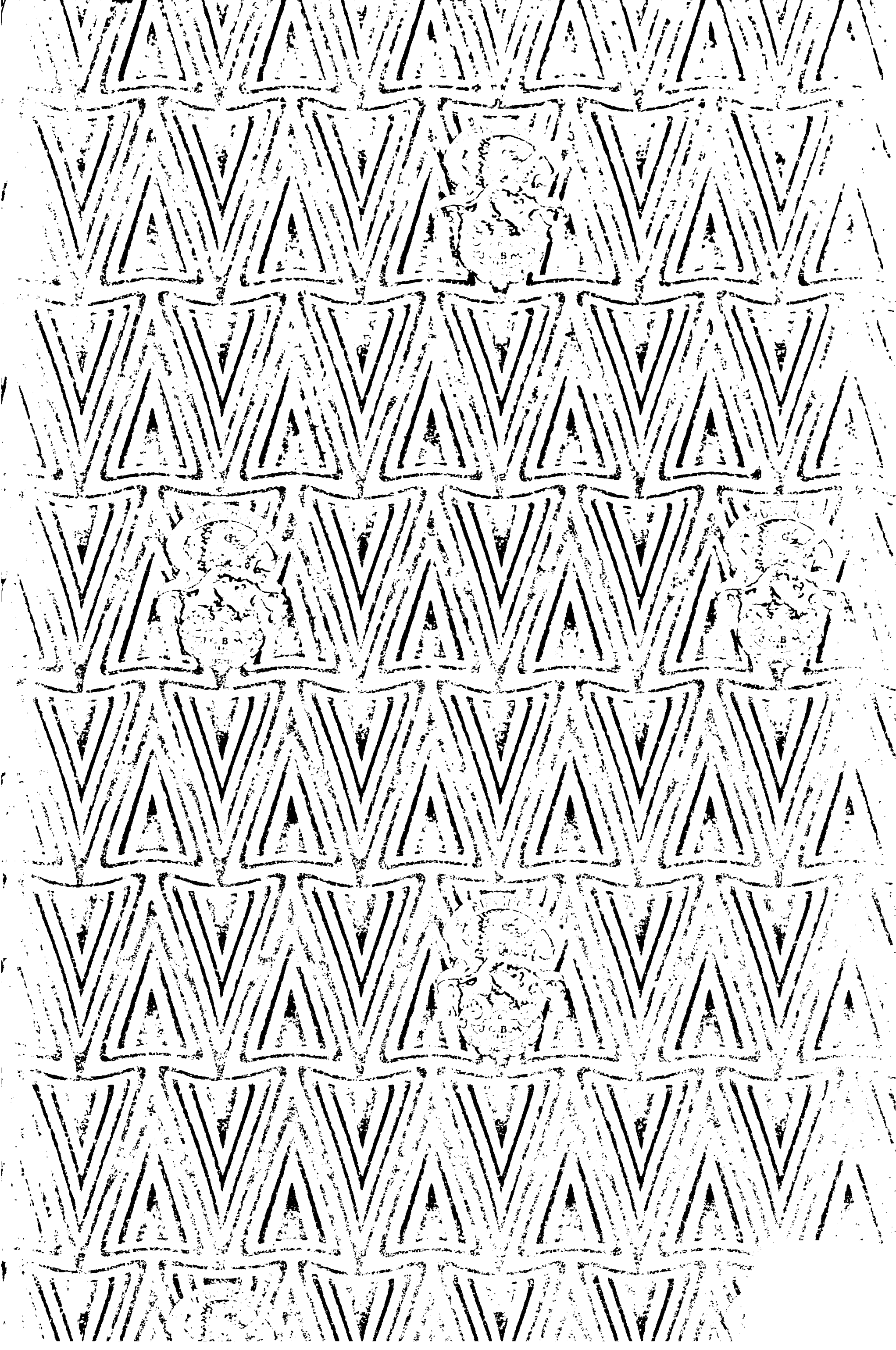
Otto Baumgarten

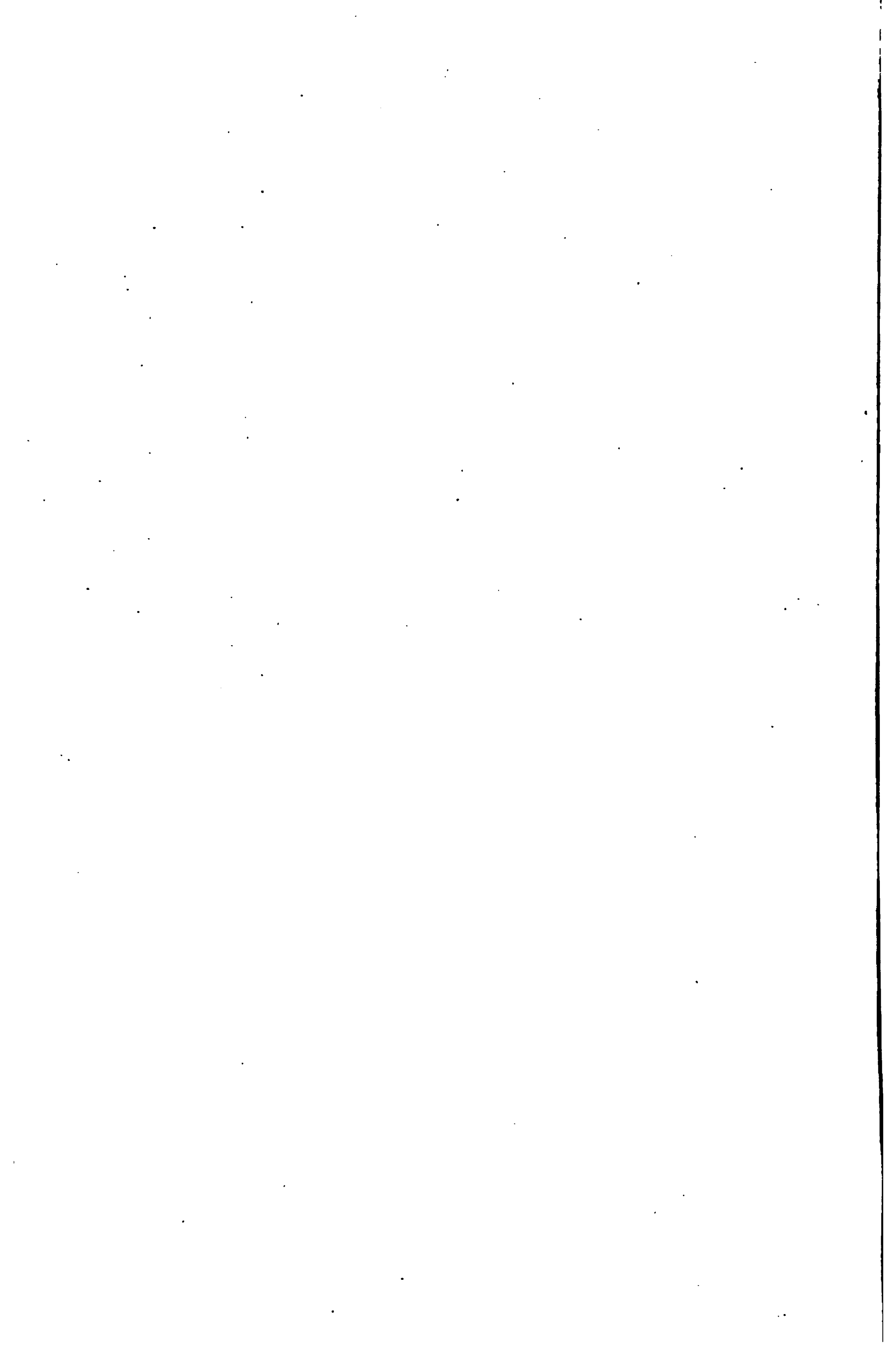
Carlyle und Goethe



Lebensfragen
Herausgeber
H. Weinel


University of California:
Es lebe der Geist!
Ernst A. Denicke Fund





Lebensfragen

Schriften und Reden

herausgegeben von Heinrich Weinel

13

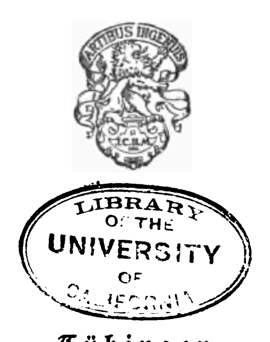
Lebensfragen.

1. Die Religion unserer Klassiker (Lessing, Herder, Schiller, Goethe). Von Karl Sell. 1904. Mk. 2.80, geb. Mk. 3.80.
2. Naturalistische und religiöse Weltansicht. Von Rudolf Otto. 1904. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.—.
3. Paulus. Der Mensch und sein Werk: Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas. Von Heinrich Weinel. 1904. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.—.
4. Die Reform des Strafrechts und die Ethik des Christentums. Von Paul Drews. 1905. 50 Pfg.
5. Die Auferstehung Christi. Die Berichte über Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten, ihre Entstehung, ihr geschichtlicher Hintergrund und ihre religiöse Bedeutung. Von A. Meyer. 1905. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.—.
6. Religion und Kunst. Von Ernst Linde. 1905. 50 Pfg.
7. Wahre Frauenbildung. Ein Mahnwort an die Gebildeten. Von Marie Martin. 1905. 50 Pfg.
8. Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Von G. Krüger. 1905. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.—.
9. Die Frauenbewegung, ihre Ziele und ihre Bedeutung. Von Elsbeth Krukenberg. 1905. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.—.
10. Erlösung. Von R. Herrmann. 1905. 50 Pfg.
11. Zur Ueberwindung des Zweifels. Von Paul Jaeger. 1906. 90 Pfg.
12. Gut und Böse. Wesen und Werden der Sittlichkeit. Von Emil Fuchs. 1906. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.—.
13. Carlyle und Goethe. Von Otto Baumgarten. 1906. Mk. 2.40, geb. Mk. 3.40.

Carlyle und Goethe

Von

Otto Baumgarten



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1906

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Meinen Kieler Zuhörerinnen

vom

Winter-Semester 1905/6



Inhaltsverzeichnis

1. Vorlesung.

Anlass und Zweck der Vorlesungen.

Daß ich es sogleich gestehe, der Anlaß dieser Vorlesung ist zunächst ein rein persönlicher. Ich hatte es vor Jahren ausgesprochen[1]), und es ward der Ausgangspunkt eines tiefgreifenden kirchlichen Streites, daß wir als Christen der Gegenwart ganz anders als bisher „moderne Ideale" berücksichtigen sollten; denn wir könnten es nicht vergessen, daß wir Goethe und Carlyle erlebt hätten und mit ihnen die Durchführung der Renaissance des persönlichen Lebens, die Verlegung aller Beweise für das Dasein einer höheren Lebensmacht aus den äußeren Zeugnissen in die innersten Nötigungen der Persönlichkeit, die Verlegung aller geschichtlichen Werte aus den äußeren Geschehnissen, den Massenbewegungen, den Kriegsereignissen in die Fortschritte der persönlichen Kultur, in die Helden, in die originalen Anfänger neuer Menschheitsziele. Darauf angesprochen, wie ich dazu gekommen sei, gerade Goethe und Carlyle herauszugreifen, mußte ich mir gestehen, daß die Anknüpfung der modernen Ideale an diese beiden Namen mehr auf allgemeinen Reminiscenzen und vermittelten Eindrücken als auf gegenwärtigem, unmittelbarem Verkehr beruhte. Seitdem war es mir ein Bedürfnis, mir durch die Verpflichtung zur öffentlichen Verhandlung des Gegenstandes das Recht zu geben, den näher liegenden Berufsaufgaben die

1) Schleswig-Holsteinisches Kirchenblatt I. Jahrg. Nr. 2: „Moderne Ideale".

Zeit und Kraft zu entziehen, deren es bedarf zu einem intimen Einleben in Goethe und Carlyle.

Auch ein weiterer Anlaß ist mehr persönlicher Art. Es ist nun einmal meine Marotte, daß bei der fortschreitenden Spannung zwischen den beiden germanischen Nationen das Band geistiger Gemeinschaft zwischen ihnen gestärkt werden muß, wenn nicht unsere innere Kultur durch unsere Weltpolitik Schaden nehmen soll. Es dürfte hier niemand bestreiten: wir haben von England die wesentlichsten Anstöße unseres politischen Lebens bekommen: Parlamentarismus, Preß- und Versammlungsfreiheit u. s. f.; in der Welt- und Flottenpolitik sind wir ihre Schüler und werden ihre Rivalen. Aber auch in unserer inneren Kultur danken wir ihnen wesentliches: ich erinnere nur an die englischen Moralphilosophen und an Shakespeare, zweifellos die stärksten Fermente unserer klassischen deutschen Bildung. Berkeley, Hume, weiter zurück Bacon, Newton, Locke und Hobbes sind in unsere philosophische Bildung eingedrungen. So ließe sich leicht zeigen[1]), wie bei aller Selbständigkeit, ja Gegensätzlichkeit beider Nationen bleibende gegenseitige Beeinflussungen ihr gegenwärtiges Leben bestimmen. In Carlyle gipfeln nun diese wechselseitigen Einflüsse: er weiß sich als Schüler Goethes, weiß sich wesentlich beeinflußt durch dessen Persönlichkeitsideal; er feiert unsere Größten, Luther, Friedrich den Großen, auch Bismarck als Verkörperungen dieses Ideals; er lehrt seine Landsleute a. 1870 und seitdem durch seine ganze Schriftstellerei, die geistige Verwandtschaft mit den Deutschen nicht außer Acht zu lassen. Uns aber gibt er unsere größten Geister zurück, in ihm selbst wiedergeboren zu neuem, starkem Leben. Es ist doch interessant, wie stark von jeher die Franzosen die Zugehörigkeit Carlyles zum germanischen Wesen empfunden haben; bald nach seinem

1) Vgl. einen Aufsatz des Verf. über: „die Bedeutung des englischen Einflusses für die deutsche praktische Theologie". Zeitschr. für prakt. Theologie 1897, S. 241 ff.

Tode sprach das Valbert (Cherbuliez) in einem seiner glänzendsten Essays in der Revue des deux Mondes aus: die Parteilichkeit Carlyles für unsere deutschen Helden schließe direkt das Verständnis für lateinische Kultur aus. Er ist aber in England eine Großmacht, er ist trotz seines oft bizarren, immer schweren Stils neben Dickens wohl der gelesenste, mindestens der besessenste Autor seiner Nation; die Volksausgabe seiner Werke in 37 Bänden findet sich in jeder anständigen Bibliothek. So ist auch sein Sartor Resartus, seine Heroes and Heroworship, hinter denen ja Goethes Geist steht, und seine Uebertragung von Wilhelm Meister überallhin verbreitet.

Ja, er bietet sich uns an als lebendige Brücke zwischen deutschem und englischem Geist. Nun erleben wir immer neue, bis an die Kriegsgefahr heranreichende Spannungen zwischen den beiden politischen Nationen. Wie sie während des Burenkrieges aufs äußerste stiegen, wie sie in diesem Jahr trotz aller offiziellen Beschwichtigungen das Verhältnis der beiden Völker bis aufs tiefste erschütterten, wie damals und wie heute wieder mit der aufgedrungenen politischen Gegensätzlichkeit mein tiefes Gefühl der Verpflichtung gegen die englische Nation, gegen das Volk Shakespeares, Miltons, Walter Scotts, Carlyles, Kingsleys, Robertsons, Dickens', ohne die ich mein eigenes Leben und Streben nicht verstehen kann, aufs peinlichste zusammenstieß, da entstand immer neu in mir der Wunsch, an meinem bescheidenen Teil den geistigen Austausch der doch nächst verwandten Nationen zu fördern und die nur zu begreifliche Animosität meiner Landsleute durch die Erinnerung an die gemeinsamen Geisteshelden zu dämpfen. Wahrlich, noch hat uns die englische Nation mit ihrer aus einer großen, geschlossenen Geschichte erwachsenen Eigenart weit mehr zu bieten als die junge amerikanische mit ihrer geschichtslosen, rasch und von allen Seiten aufgerafften Kultur. Wie viel jene uns zu sagen hat und wie verwandt sie uns gerade darin ist, das

1*

zeigt eben am besten der Umgang mit dem großen Schotten, der die ganze Geschichte und Charakterart seines Volkes verkörpert.

Aber noch ein dritter Anlaß zur Beschäftigung mit Carlyle ist zu konstatieren: er reicht zurück in die Frühlingstage der Regierung unsers Kaisers, als viele mit mir an die Möglichkeit einer christlich-sozialen Bewegung unter unsern revolutionierten Arbeitermassen glaubten und gestützt auf die Februarerlasse des Kaisers 1890 den Evangelisch-Sozialen Kongreß ins Leben riefen. Da war Carlyle für viele unter uns der leitende, begeisternde Geist. Da schärften uns Brentano[1]) und seine Schüler, obenan Schulze-Gaevernitz, der in seiner Darstellung der sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes[2]) Thomas Carlyle als sozialen Theoriker und Politiker in den Mittelpunkt stellte, den Blick für die englische Arbeiterbewegung, die schon Viktor Aimé Huber in seinen englischen Reisebriefen begeistert geschildert hatte. Wir ließen uns ergreifen von dem sittlichen Pathos und von der Tatkraft der christlich-sozialen Führer Maurice, Ludlow, Kingsley, Robertson, die tatsächlich den sozialdemokratischen Irrgang des Chartismus überwinden halfen durch den freien, gerechten Geist der Solidarität und Assoziation, und wir fanden diesen Geist verkörpert in jenem Buchhändler, der im Hintergrund des Kingsleyschen Alton Locke dessen revolutionären Sturm und Drang zur stillen Hingabe an den allmählichen sozialen Ausgleich leitet: und das ist niemand anders als Thomas Carlyle, dem jene Führer alle ihr bestes zu verdanken glaubten. Es kam darum einem vielseitig empfundenen Bedürfnis entgegen, als Pfannkuche 1895 die sozialpolitischen Schriften Carlyles übersetzte[3]): eine Fundgrube sozialen Denkens. Hensel aber hat in seinem Vorwort dazu gezeigt, daß auch hierin Carlyle von

1) Die christlich-soziale Bewegung in England 1883.

2) Zum sozialen Frieden. Leipzig 1890.

3) Bei Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.

Goethe stark beeinflußt war, nämlich in dem aristrokatischen Einschlag seiner Sozialethik: „Helden und Heldenverehrung" sollen auch der Masse nahegebracht werden. Dieser Gegenschlag gegen die Demokratisierung der Gesellschaft: Weisheit und Kraft kommt von den Helden, den Wenigen, deren Leben sich im Dienste der Vielen verzehrt! — wird je mehr und mehr als starkes Bedürfnis empfunden[1]): zur demokratischen Massenbetrachtung und Gleichrechtsbewegung gesellt sich die aristokratische Betrachtung der Persönlichkeiten und ihrer notwendigen Ungleichwertigkeit, damit sich in der Solidarität und ausgleichenden Gerechtigkeit nicht die Kräfte persönlichen starken Eigenlebens verlieren. Carlyle mit Goethe im Hintergrund kann das gesunde Gegengewicht bilden zu der demokratischen Welle, die uns und unser deutsches Wesen mit sich weiter trägt.

Mit diesem dreifachen Anlaß, dem religiös-kulturellen, dem nationalen und dem sozialen ist zugleich der Zweck dieser Vorlesung angegeben.

Sie soll uns zum Nachdenken darüber anregen, wie weit der notwendige Einschlag des Goethe-Carlyleschen Persönlichkeitsideals in unsere christliche Weltanschauung, in unsere religiöse und soziale Weiterbildung reicht. Beide haben es eigentlich vermieden, Christus in ihre Heldenverehrung einzuschließen. Aber ist er nicht doch in der Konsequenz ihres Denkens wie in Frenssens eben erscheinendem Roman „Hilligenlei" als unser Heiland nur insofern zu betrachten, als er unser Held ist? Ist das aber so, dann machen sich „moderne Ideale" auch auf dem Gebiet unsers Glaubens geltend und ist die auch von verschiedensten Seiten in Aussicht genommene „Weiterbildung der christlichen Religion" gerade in der Verlängerung der Linie zu suchen, die von jenen beiden größten Kulturträgern angegeben ist. Es handelt sich hier also um nichts weniger als um eine konsequente Ausgestaltung des Christentums, vor allem des Christus-

1) Vgl. Tröltsch, die christliche Ethik und die heutige Gesellschaft. Verhandlungen des 15. evang.-sozialen Kongresses 1904.

bildes zum Mittelpunkt der Kultur der Persönlichkeit, darin Frenssen, aber auch Joh. Müller „die Grundlage deutscher Wiedergeburt" erkennt.

In dieser Richtung kann die Beschäftigung mit Carlyle und Goethe aber vor allem darum wirken, weil sie die persönlichsten Schriftsteller sind. Wenn wir versuchen, uns mit den beiden gewaltigen Genies vertraut zu machen, so stoßen wir alsbald auf das Rätsel, wie denn so durchaus verschiedene Naturen sich so anziehen konnten: Goethe — das klare Auge, der helle, sonnige Blick, die Empfänglichkeit für den Makrokosmos, die Objektivität und ästhetische Naturfreude, die harmonische Gestaltung seines Lebens zum Kunstwerk; Carlyle — das trübe, verschleierte Auge, der schwere Blick ins Schwarze des Lebens, der vollendete Spleen, die gewaltsame Abschließung von der weiten Welt, die Verengung auf das, was seiner Subjektivität als Held erscheint, die völlige Aufopferung aller ästhetischen an die ethischen Gesichtspunkte, die Disharmonie seines persönlichen wie seines ehelichen Lebens. Nicht wahr, hinter ihrer Gemeinschaft liegt ein fesselndes Geheimnis? Sie muß eben in einer gemeinsamen Grundform ihrer Lebensanschauung wurzeln. Und ihr Nacherleben muß uns aus allen Gegensätzen ihrer Erscheinung in jene stille Tiefe führen, wo wir das Geheimnis der Persönlichkeit als eines Wortes aus Gott verehren. Möchte es mir gegeben sein, etwas von der Andacht, womit ich dies Geheimnis belauschte, auch in diese Vorträge zu ergießen!

Und nicht anders als sich so über den klar erkannten Gegensatz der beiden Persönlichkeiten der ahnungsvolle Genuß ihrer tiefen Einheit erhebt, so möge an ihnen auch unser nationales Empfinden sich klären und reinigen! Bei steigender Klarheit über die Gegensätze, ja Unverträglichkeiten der beiden politischen Nationen wird doch auch das Verständnis wachsen für die gemeinsamen Triebe und Ziele alles germanischen Protestantismus, wie sie Carlyle in seinen liebsten Helden, in

Cromwell und Friedrich dem Großen, zur überschauenden Darstellung gebracht hat. Die Kleinlichkeit des Konkurrenzkampfes um die Futterplätze an der Sonne wird so überboten durch eine vornehme Würdigung der durchgehenden Verwandtschaft der beiderseitigen persönlichen Kultur. Das soll gewiß nicht den gesunden Egoismus der Abwehr gegen englische Ueberhebung und Eifersucht brechen, wohl aber ihn einschränken auf das politische Gebiet, damit im inneren Leben die vertrauensvolle Berührung und weitherzige Sympathie mit den edlen Blüten ihres uns verwandten Geistes sich wiederherstelle.

Bei alledem — ach, träumen wir nicht zu viel auf ein Mal? – wird aber sicher unser persönlicher Lebensinhalt wachsen. Davon haben alle die einen vollen Vorgeschmack, die Bielschowskys Goethebiographie und Hensels Carlylebiographie [1]) oder Langewiesches vielverbreitete Auszüge aus Carlyles Werken mit dem treffenden Titel: „Arbeiten und nicht verzweifeln" gelesen haben. War es doch Goethes wie Carlyles Wesen, alles auf des Lebens Inhalt abzustellen; sind doch ihre Schöpfungen durchweg Verkörperungen großer Lebensinhalte, die ihnen in der Darstellung erst völlig zu eigen wurden. So können wir im Verkehr mit ihren Dichtungen – am Ende waren auch Carlyles historische Gestalten Dichtungen! – nicht anders, als uns von all den gelehrten, natur- und geschichtswissenschaftlichen Objektivitäten zurückführen zu lassen zu dem, was doch die Hauptsache ist: zur Pflege des persönlichen Lebens zu bewußter, klarer Selbsterfassung und energischer, von Wahrheit zur Tat schreitender Selbstzucht.

Ueber den Plan unserer Vorlesungen kann ich nur das voraus bemerken, daß, da ich die Bekanntschaft mit Goethe, seinem Leben und seinen Schriften im allgemeinen voraussetzen darf, da mir Goethe auch nur soweit in Betracht kommt, als er durch Carlyle hindurch auf uns wirkt, da aber eine bestimmende Einwirkung Carlyles auf Goethe nicht zu behaupten

1) In Frommanns Klassiker der Philosophie. 212 S.

ist, ich den Gang der Vorlesung an die innere Entwickelung des Carlyleschen Geistes anschließen werde. Wir werden also zunächst Carlyles Anlage und Bildungsgang verfolgen bis zur Bekanntschaft mit Goethe, um so den vollen Eindruck zu bekommen von der weltweiten Entfernung beider Naturen von einander. Wir werden dann die Spiegelung Goethes in Carlyles Geist ins Auge fassen, wie sie in der Uebertragung von Wilhelm Meister, im Sartor Resartus und in der Heldenverehrung einen vollen Niederschlag findet. Dann können wir zum Schluß den reichen Ertrag dieser Geistesgemeinschaft in den religiösen sittlichen und sozialen Zielgedanken Carlyles überschauen.

2. Vorlesung.

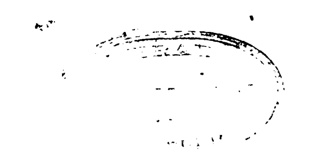
Carlyles Anlage und Bildungsgang.

Wir finden eine sehr ansprechende Skizze der Kindheit, Schul- und Universitätszeit Carlyles in Froudes großer Biographie[1]); er hat sie teils aus den durch zarte Pietät ausgezeichneten Reminiscences, die besonders den Vater uns nahe bringen, teils aus mündlichen Mitteilungen und Briefen von und an Carlyle, dem er in den letzten Jahren nahe stand, geschöpft; zum Teil aber, doch, wie mir scheint, gar zu vorsichtig, verwertet er das zweite Buch des Sartor Resartus: die Biographie des Professor Teufelsdröckh ist gewiß im allgemeinen mythisch, aber gerade in den wichtigsten Grundzügen Autobiographie. So hat sie auch Hensel sehr geschickt verwertet.

Nun fängt die Biographie Teufelsdröckhs mit der Bemerkung an: „In psychologischer Hinsicht ist es vielleicht zweifelhaft, ob viel Einsicht zu gewinnen ist durch genaue Erforschung von Geburt und Genealogie.“ Und die beliebte Manier, die Anlagen und Charakterzüge großer Männer von ihren Eltern, zumal von der Mutter herzuleiten, scheint bedenklich schon um ihrer Originalität willen. Sicher ist eine gewisse satirische, oft sogar sarkastische Wendung, ein unliebenswürdiger Unterstrom spöttischer Laune bei Carlyle nicht von den Eltern ererbt.

Dagegen hatte er von beiden Eltern die allgemeine schottische Anlage. Wie die Sprache, so ist auch das schwere, tief-

1) Thomas Carlyle. A History of the first forty years of his life. Von Fischer ins deutsche übersetzt. Gotha 1887.



pflügende Wesen der Schotten den Niederdeutschen nahe verwandt. Wie weit liegt das ab von der fränkischen Leichtigkeit in Auffassung und Ausdruck bei der Frau Rath und ihrem glücklichen Sohn! Das schwerkämpfende Leben des kinderreichen Bauern und Maurers, durch strenge Sparsamkeit und Pflichterfüllung gerade nur über Wasser gehalten, war doch verklärt durch eine ehrwürdige Ergebung in Gottes Willen und heiliges Gesetz. Wer den alten Dean kennt in Walter Scotts Heart of Midlothian, der kennt großenteils auch die innere Gestalt der Eltern unseres Helden. In ihnen lebte die ganze Nachwirkung der unerbittlichen religiösen Konsequenz der Cameronians, die einst hier in Anandale, nördlich vom Solway, im südlichsten Schottland, ihre treusten, opferwilligsten Gemeinden gehabt haben, jener Cameronians, die Calvins und John Knox' herben, harten Geist in sich verkörperten, für die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, für die religiöse Freiheit und Unabhängigkeit einen Jahrhunderte langen Kampf gegen Fürsten und Obrigkeit auf sich genommen hatten im Gehorsam gegen Christus, ihren einigen Gesetzgeber. Der Covenant, der Bund des neuen Israel mit dem heiligen Gott, also mehr alttestamentliche Pietät als evangelische Freiheit beherrschte die religiösen Versammlungen der kleinen separierten Gemeinschaften. Und aus ihnen trugen die Eltern das Gesetz des Herrn in all ihr Leben: die Bibel, auch „das Gesetz" genannt, war ihre ganze Bildung. Bis in sein spätes Alter sah Carlyle voll Ehrfurcht hinauf zu diesen Separatisten, ihren schwerbeladenen, geduldigen, immer aufmerksamen Gesichtern, ihrer selbstverständlichen Aufopferung aller Rücksichten für Gottes Willen, auch der kümmerlichen, schwer erarbeiteten Ernte für das Sabbathgebot. Da war wahrhaftig durch alles hindurchgehend der Glaube, daß wir eine Seele haben, die gerettet oder verloren werden kann. Und bei so tiefer Willensbildung ein so armseliges Leben: die höchste Einnahme des Vaters 100 £ in einem Jahr! Da mußte die religiöse Erhebung auch als Ersatz

für alle Schönheit, allen Luxus eintreten.

Aus dieser herben Geschlossenheit des Lebens, dem der Schönheitssinn fehlte, heilige Pflicht für Schönheit galt, erklärt sich gewiß die Schweigsamkeit im Familienverkehr, die freilich mit einer rührenden Mitteilsamkeit in Briefen zusammenging. Wohl am schönsten charakterisiert der Sohn dies Familienleben mit den Worten: „Es war kein freudvolles Leben; welches Leben ist es? Doch war es ein sicheres und ruhiges, ein gesundes. Wir waren eher schweigsam als gesprächig; aber, wenn wenig geredet ward, so hatte dies wenige durchweg Bedeutung. Einen merkwürdigeren Mann als meinen Vater habe ich nie auf meiner Lebensreise begegnet: unbestechliche Aufrichtigkeit in Gedanken, Wort und Tat, vorwiegende Ruhe, aber fähig, wenn nötig in Sturmwind aufzubrausen; solch ein Aufleuchten von richtiger Einsicht und kurzer, natürlicher, nachdrücklicher Beredsamkeit, die jeder Nuance jener Einsicht gerecht ward, habe ich bei niemand anders wieder gefunden. Gelegentlich hatte er Humor von der grimmigsten skandinavischen Art, Witz niemals oder doch selten — er war zu ernst für Witz —; meine vortreffliche Mutter mit ihrer vielleicht noch tieferen Frömmigkeit hatte auch am meisten Scherz. Keiner meiner Zeitgenossen, kaum irgend ein Mensch kann bessere Eltern gehabt haben."

In den Erinnerungen ist gewiß das Bild des Vaters noch erheblich wärmer geworden. Wie stolz er auf ihn war, zeigt die Selbstbezeichnung als Fortsetzung und zweiter Band des Vaters. Wenn nur seine Bücher so solid, so frei von Pfuschwerk würden wie des Vaters Häuser! Der selten zutage tretende glühende Kern seines Wesens ließ einen umso tieferen Eindruck zurück von der göttlichen Macht des Schweigens, die der Sohn bei allen seinen wahren Helden wiederfindet.

Die ergreifendsten Worte aber, die Carlyle je geschrieben, gelten seiner Mutter. Während die Kinder „sich alle darüber zu beklagen hatten, daß sie ihren Vater nicht frei zu lieben

wagten", weil „sein Herz wie umwallt" zu sein schien, weil ein ganzes Wesen voll tiefsten Ernstes, ja selbst Härte kein vertrauliches Geplauder aufkommen ließ, während des Vaters Strenge so jede Anlage zur Selbstbespiegelung, aber auch jedes Bedürfnis der Selbstmitteilung unterdrückte, konnte der Sohn Herz und Zunge der Mutter gegenüber frei gehen lassen. Sie war eine einfache, aber kluge und heilig ernste Frau. Sie lernte erst im späteren Leben schreiben, lediglich um mit ihrem Sohn korrespondieren zu können. Und ihre leidenschaftliche Anhänglichkeit aneinander litt nicht, steigerte sich nur durch ihre stete, zarte Sorge um sein Seelenheil. Sie war eine strenge Kalvinistin und trug unendlich schwer unter seinen Ungewißheiten. Es ist rührend zu verfolgen, wie sie immer wieder von allen äußeren Angelegenheiten auf diese große Frage zurücklenkt: „Bist du schon durch die Bibel hindurch? Dann lies sie noch einmal. Schreibe mir aber gewiß über deine Kapitel!" Dem 24jährigen schreibt sie: „Ich bitte dich, versäume nicht, täglich ein Stück in der Bibel zu lesen, und möge der Herr deine Augen öffnen, daß sie wunderbare Dinge aus seinem Gesetz herauslesen!" Sie hat für seine Zweifel, die für ihren puritanisch-gesetzlichen Standpunkt Sünde waren, nie Verständnis gehabt, stand darum unter stetem Sorgendruck. Der Sohn aber hat ihr tiefes, frommes Gemüt stets geschont, hat sie stets beruhigt über die bleibende Gemeinschaft im tiefsten Grunde, auch da ihn die Zweifel auf die steilsten Pfade lockten. Und ihre Muttertreue hat allmählich gelernt, durch sein redliches, gewissenhaftes Suchen, durch ihren Glauben an seine Wahrhaftigkeit, mit weiterem Herzen und klarerem Horizont die Wahrheit zu suchen. Beruhigt über die wesenhafte Frömmigkeit und Pietät seiner Natur, hat sie ihm gern geglaubt, ohne es zu verstehen oder ihrem System einzuordnen, daß die Differenzen zwischen ihnen nur solche im Ausdruck, nicht in der tiefsten Ueberzeugung seien. Dem Sohn dagegen trat gewiß eben in dieser Glaubensdifferenz zum

ersten Mal und unvergeßlich die Wahrheit seiner späteren Kleiderphilosophie entgegen: die innerste Gleichgestimmtheit der nach dem Heiligen suchenden Seelen besteht unter den entgegengesetztesten Einkleidungen der Gefühle in Begriff und Bild.

„Entenpfuhl“ nennt er im Sartor das kleine schottische Landstädtchen mit dem unaussprechlichen Namen, in dem Thomas am 4. Dezember 1795 geboren ward. Ich zweifle nicht, daß die Schilderung des Kinderlebens in Entenpfuhl autobiographisch ist: „Mitten unter den Regenbogenfarben, die an meinem Horizont glühten, lag schon in der Kindheit ein dunkler Ring der Sorge, jetzt noch nicht dicker als ein Faden, oft ganz überschienen; aber er tauchte immer wieder auf.“ Durch diese dunkle Unterfarbe war, meint er, seine Tatkraft ungünstig gehemmt. „In einem ordnungsliebenden Hause, wo kindlicher Spiele Unrast verhaßt genug ist, wird die Erziehung zu stoisch: man wird mehr erzogen zu tragen und vertragen, als zu tun und machen. Mir ward viel verboten; auf irgendwie kühne Wünsche hatte ich zu verzichten; überall hielt mich ein straffes Band des Gehorsams unbeugsam nieder. So kam der freie Wille oft in peinliche Kollision mit der Notwendigkeit, so daß meine Tränen flossen und das Kind zu Zeiten selbst die Wurzel der Bitterkeit schmecken mußte, wodurch das ganze Fruchttragen unseres Lebens bestimmt ist.“ Aber, so fährt er fort, „wir können nicht zu früh und zu gründlich dazu erzogen werden, zu wissen, daß das: „ich möchte“ in dieser unsrer Welt eine reine Null bedeutet gegenüber dem „ich sollte“ und meist nur ein kleinstes Fragment gegenüber dem: „ich werde“. Aber doch bäumt sich in ihm etwas auf gegen diese Art der Erziehung: „sie war rigorös, zu frugal, zu ängstlich abgeschlossen, durchweg ungelehrt.“ Nun, sie war eben kalvinistisch! Und doch hat er Recht, wenn er fortfährt: „Jedoch könnte nicht gerade in dieser Striktheit und häuslichen Einsamkeit die Wurzel liegen zu jenem tiefen Ernste, auf dessen

Stamm alle edle Frucht wachsen muß?" Und der Ernst war ja gemildert durch die fröhliche Einfalt des Glaubens. Sollte es nicht auch eigene Erfahrung sein, die ihn im Rückblick auf die Wirkung der frommen Umgebung im Sartor sagen läßt: „Wie unzerstörbar wächst da das Gute und pflanzt sich fort, selbst unter dem umschlingenden Unkraut des Bösen!" „Die Höchste, die ich auf Erden kannte, sah ich hier niedergebeugt mit unsagbarer Scheu vor einem Höheren im Himmel; solche Eindrücke, besonders in der Kindheit, reichen tief einwärts bis in das Mark unseres Wesens; geheimnisvoll baut sich selbst in geheimnisvollen Tiefen ein Allerheiligstes auf bis zur Sichtbarkeit; und Ehrfurcht, das Göttlichste im Menschen, springt heraus unsterblich aus ihrer niedrigen Umhüllung, der Furcht."

„Von dem unbedeutenden Stück meiner Bildung, das von der Schule abhing, brauchte kaum Notiz genommen zu werden", sagt Carlyle im Sartor. Und er hat später gesagt, daß gerade dieser Abschnitt der Wahrheit entspricht: „Ich lernte, was andere lernen, und bewahrte es aufgespeichert in einer Ecke meines Kopfes, bisher noch nicht sehend, welchen Nutzen ich davon haben sollte." Unter den Lehrern fand er „keine lebendige Kohle, alles ausgebrannt zu toter grammatischer Asche"; die tote Orthodoxie breitete auch über das religiöse Leben ihre Asche. Während so die Schulzeit für seine tiefere, gemütliche Bildung gar nichts bedeutete, wirkte sie indirekt auf die Niederhaltung seiner Aktivität. Carlyle war für den oberflächlichen Beobachter ein Mensch ohne irgend welche Aktivität, für den tiefer blickenden aber ein Mensch von beinahe überströmender Aktivität, die freilich so geistig, so ängstlich verborgen, so unberechenbar war, daß niemand ihre Explosionen voraussehen konnte. Aber seine Mutter kannte ihn besser; sie wußte, daß der scheue, nachdenkliche Knabe, der gewöhnlich sich vor roher Gesellschaft in sich zurückzog, das heiße Temperament seiner Rasse hatte. Wohl aus Gehorsam gegen die Bergpredigt, aber auch in Angst wegen dieser Familien-

eigenschaft, nahm sie ihm das Versprechen ab, daß er nie einen Schlag erwidern würde. Er hatte nur zu viel Anlaß, sich dieses Versprechens zu erinnern; denn es waren zumeist rüde Knaben, die dem Antrieb ihrer rohen Natur folgend, ihm das Stillehalten zur Hölle machten. Und als er schließlich sein Versprechen brach und seinem leidenschaftlichen Ehr- und Rechtsgefühl die Zügel schießen ließ, blieb ihm die Erinnerung an die ihn verfolgenden und verspottenden Kameraden und was er von ihnen hatte ertragen müssen, ein Stachel auf Lebenszeit. So wurde der düstere, einsame Charakter gestärkt, die Passivität nach außen genährt. Selten nur erholte der innerlich Weinende sein Selbstgefühl im Ungestüm der Entrüstung. Alles wurde innerlich verarbeitet, wenig nach außen gewandt. Viel von seiner späteren krankhaften Reizbarkeit, Schwerblütigkeit und Unbehaglichkeit erklärt sich aus der Grundstimmung dieser Schulzeit, die er im Sartor schildert: „Diese düsteren Erfahrungen, in meiner Einbildungskraft tief eingepflanzt durch Erinnerung, wuchsen darin empor zu einem ganzen Zypressenwald, wehmütig, aber schön, sich wiegend mit nicht unmelodischen Seufzern in dunkler Ueppigkeit im heißesten Sonnenschein durch lange Jahre der Jugend." Begreiflich: Kummer und Staunen mit einander gemischt, dazu eine tiefe Einsamkeit gaben seinem Wesen eine gewisse poetische Exaltation, aber auch eine entsprechende bittere Depression durch das Bewußtsein: „ich bin wie kein anderer".

Und nun schauen Sie einen Augenblick hinüber zu Goethes Knabenzeit mit ihren reichen Anregungen, mit ihrem lebendigen Verkehr, mit ihren beglückenden Spielen der Phantasie, mit ihrem frühen Austausch mit dem andern Geschlecht, in dem sein stimmungsvolles Wesen sich so gesteigert wiederspiegelt! Da war wohl auch ein Gefühl der Einzelnheit, aber kaum der Einsamkeit, ein Gefühl, das lediglich dichterische Exaltation erweckte. Freilich der Ueberreichtum an Reaktionen des genialen Gemüts ließ auch hier frühe Wehmut an-

klingen. Aber wie konnte sie sich in der vollen Freiheit und Unbefangenheit des Frankfurter Lebens auslösen in vertiefte Freude!

Wir wenden uns nun dem Universitätsleben Carlyles zu. Dies wird auf Sie erst dann den vollen Eindruck machen, wenn Sie im Geist dagegenhalten das entzückende Bild, das uns „Dichtung und Wahrheit" von dem flotten und uneingeschränkten Studententreiben des Patriziersohnes in Leipzig entwirft. Freilich der Vergleich hinkt. Denn Carlyle bezog schon mit 14 Jahren die Universität Edinburg, um zunächst 4 Jahre lang das philosophisch-mathematische Vorstudium der Theologie zu treiben. Von der Armseligkeit seines damaligen Lebens kann man sich kaum einen Begriff machen. Aber spartanische Bedürfnislosigkeit fand sich leidlich damit ab. Hafergrütze, Kartoffeln und gesalzene Butter von Hause genügten ihm für gewöhnlich; gelegentlich frische Eier galten als Luxus. Aber er behielt einen dauernden Schaden von dieser Verkümmerung seines Appetits: ein Magenleiden, das sein Nervensystem erschütterte und ihn früh zum Hypochonder machte, erklärt viel von seiner Sensibilität und unliebenswürdigen Gereiztheit. Ganz wie Bismarck, eine mächtige, zähe Konstitution mit enormer Nervosität verbindend, war er äußerst schwer zu behandeln und bei den gewaltigsten Anforderungen an die eigene Kraft stets unzufrieden mit seinem Befinden. Die Nötigung, unausgesetzt für seine eigene Gesundheit und Leistungsfähigkeit zu sorgen, erklärt auch die überraschende Tatsache, daß er für die Bedürfnisse anderer, selbst seiner Frau so wenig Blick und Rücksicht übrig hatte.

Es ist gewiß eine übertriebene und doch eine im wesentlichen zutreffende Schilderung, die im Sartor von der Universität entworfen wird: ein ummauerter viereckiger Platz, ausgestattet mit einer kleinen, schlecht gewählten Büchersammlung; da werden 1100 Jünglinge hineingelassen, um darin 3 bis 7 Jahre herum zu stolpern und zu tun und zu lassen, was sie

wollen; am Eingang sind gewisse Personen mit dem Titel Professoren stationiert, die laut erklären, das sei eine Universität. Dagegen scheint es porträtgetreu, wenn er weiter schreibt: „Diese Professoren lebten mit Behagen, in sicherer Lage, lebten rein von der Reputation, die in vergangenen Zeiten und auch damals ohne große Anstrengung von einer ganz anderen Klasse von Menschen erworben war.“ Das wichtigste aber war der rationalistische Charakter, dessen sich die Universität berühmte, „im höchsten Grade feindlich allem Mystizismus“. „So wurde der junge leere Geist ausstaffiert mit viel Geschwätz über Fortschritt der Arten, dunkle Zeiten, Vorurteile u. dgl., so daß alle rasch genug aufgeblasen wurden in einen Zustand niedriger, über alles raisonnierender Allerweltswisserei, wodurch die bessere Sorte bald enden mußte in krankem, impotentem Skeptizismus, die geringere aber krepieren mußte in vollendeter Eingebildetheit und absterben allen geistigen Interessen.“ Es ist echt Carlylesch, was da hinzugefügt wird: „Die hungrigen Jungen schauten auf zu ihren geistigen Nährvätern und statt Speise wurden sie aufgefordert, den Ostwind zu essen“.

Was ihn allein über den eitlen Jargon von strittiger Metaphysik und Etymologie und über den mechanischen Betrieb wissenschaftlicher Methode hinweghob, war die Bibliothek, aus der er mehr wertvolle Bücher herausfischte, als den Leitern selbst bekannt waren. So hat er die Grundlagen seines literarischen Lebens gelegt: „Ich lernte, auf eigene Kraft gestützt, fließend in fast allen gebildeten Sprachen und über alle denkbaren Gegenstände und Wissenschaften lesen.“ Bereits damals wurde der Mensch der Hauptgegenstand seines Interesses, gewöhnte er sich, aus der Spekulation den Charakter, aus den Schriften den Schriftsteller zu rekonstruieren. Ein gewisser Grundplan der menschlichen Natur und des Lebens begann sich in ihm zu gestalten, wunderbar genug, da sein ganzes Universum, das physische und geistige, ihm bisher eine Ma-

schine war. — So gewann sein starkes Genie aus der Armut edleren Reichtum, ja den höchsten Besitz: die Selbsthilfe.

Wir werden demnächst sehen, in welche inneren Kämpfe ihn der Geist der Universität und seine Vielleserei hineintrieben. Edinburg war in der Tat für den feurigen, verschlossnen Jüngling eine Wüste. Während aus seinem vulkanischen Innern einstweilen mehr bitterer Dampf als klare Flamme aufstieg, trat zu der innern Trübsal Mangel an praktischer Leitung, Mangel an Sympathie, Mangel an Geld, Mangel an Hoffnung und Aussicht. Denn der Theologie mußte sein ungläubiger Zweifel den Rücken kehren, eine andere Aussicht aber fehlte. „Und all das in der glühenden Jugendzeit, die so übertrieben ist in Einbildungen, so grenzenlos in Wünschen, aber hier so arm an Mitteln!" In solcher innern Zerrissenheit verließ er Edinburg, gab die Theologie auf und ward aus innerer und äußerer Not mit 19 Jahren Lehrer der Mathematik.

Die Mathematik hatte zeitweilig seinem gegen alle Unsicherheiten ungeduldigen Temperament am meisten genügt; aber auch hierin zeichnete er sich nicht öffentlich aus, gewann er keinen Preis. Seine scheue Natur war durchaus ungeeignet für irgend welche Schaustellung; wie er noch gegen Ende seines Lebens bekannte, kamen ihm die Gedanken nie in vollentsprechender Form, außer wenn er allein war. So galt er denn auch in dem Kreise gleichstrebender Jünglinge, die mit ihm über Scott und Byron, Edinburg Review, Krieg und Napoleon korrespondierten, zwar als ihr geistiges Haupt, aber zugleich als ein stoischer, platonischer Bücherwurm, dem alle jugendlichen Freuden und Leiden, auch alle Liebschaften unendlich fern lagen.

Man kann sich nun denken, wie unglücklich ihn das erzwungene Lehren machte; nur der Hunger konnte ihn dazu vermögen. Aber ohne alle Neigung dazu, lehrte er auch ohne Erfolg. Er war zu sehr mit sich beschäftigt, zu wenig inter-

essiert für andere. „Scheu und zurückhaltend im einen Augenblick, im nächsten sarkastisch und selbstbehauptend, von Kräften umgetrieben, die er selbst nicht verstand und die andere noch weniger verstehen konnten", wie sollte das Genie in seiner Entfaltung sich abgeben mit Elementarschülern, die schon sein reizbares Nervensystem und sein jähzorniges, ungeduldiges Temperament auf die äußerste Probe stellten? Vor allem aber war es die Unfähigkeit, einen Entschluß zu fassen über seinen Beruf und Klarheit zu gewinnen im Kampf um die Weltanschauung, was ihn zu Boden drückte, um so mehr als es ihm unmöglich war – wie anders der glückliche Goethe! –, sich über seinen Sturm und Drang zu äußern, so lange er noch nicht zur inneren Klärung gekommen und reinlich darstellbar war. So mußte er meist still für sich den Rauch verzehren, den sein innerer Vulkan verursachte.

Aber unser Bild seines Bildungsganges wäre verzeichnet, wenn wir nicht einer ihn beglückenden Freundschaft Erwähnung täten, die ihm in seiner Lehrerzeit zuwuchs: in dem geistvollen Edward Irving gewann er in Kirkcaldy einen wirklichen Freund, der ihn mit seinem schönen, mannhaften, geselligen Genie zur Aeußerung zwang; freilich selten nur über seine wichtigsten, inneren Nöte. Erst nach jahrelanger Bekanntschaft hat Irving ihm beim Abschied am Abend einer beglückenden Fußwanderung das Geständnis abgelockt, daß er nicht wie Irving über das Christentum denke und daß es für ihn aussichtslos sei, je so wie Irving darüber zu denken. Wie in Hinsicht auf seine Stellung zum Christentum, so hat der nahe Freund auch sonst kaum einen positiven Einfluß auf Carlyle ausgeübt. Später hat Irving, da er als Begründer seiner fanatischen Sekte über alle besonnene Selbstprüfung hinausgeführt ward und immer mehr von seinem einstigen edlen Selbst abfiel, je gewaltiger sein hypnotisierender Einfluß auf eine sensationsbedürftige Großstadtgemeinde war, später hat er nur Carlyles instinktive Abneigung gegen alles for-

cierte, selbstgesuchte Wirken in der Öffentlichkeit bestärkt. Zwar war auch er, wie er einmal einem Freunde schreibt, nicht „ganz gleichgültig gegen äußeren Erfolg“, vielmehr hat er, seit er überhaupt einen Wunsch hat bilden können, obenan gewünscht, bekannt zu werden. Allein das ist allerdings der Grundzug seiner Lebensführung gewesen, den die Trauer um den verlorenen Freund bestärkte: „Der feste Entschluß, nie auch nur mit einem Wort hervorzutreten, das nicht unwiderstehlich darnach drängte, ausgesprochen zu werden.“

Irving drängte ihn wiederholt, als Schriftsteller hervorzutreten. Aber in dem Tumult seiner Gefühle und Anschauungen wagte es Carlyle nicht, mehr als gelegentliche Beiträge zu einer Encyklopädie zu liefern, womit er seinen kümmerlichen Lebensunterhalt erwarb. Seine Dyspepsie, die er als das Nagen einer Ratte am Magenmund beschreibt, verband sich mit seiner inneren Unrast, um ihm nach Aufgabe der zweiten Lehrerstelle drei unsagbar schwere Jahre auf der Universität zu bereiten. Das juristische Studium ward nach einiger Zeit wieder aufgegeben. Die Laufbahn eines bloßen Literaten blieb allein übrig, bot aber im Anfang nur Widerwärtigkeit und Unsicherheit. Von dem nunmehr 25jährigen Sonderling entwirft Margarethe Gordon, der er seine erste, doch kaum leidenschaftliche Herzensneigung widmete, in ihrem Abschiedsbrief eine interessante Charakteristik, wenn sie ihn mahnt: „Kultivieren Sie die milderen Züge Ihres Herzens! Unterdrücken Sie die extravaganten Visionen Ihres Hirns! Der Genius wird Sie groß machen. Möchte Tugend Sie geliebt machen! Entfernen Sie die furchtbare Distanz zwischen sich und den gewöhnlichen Menschen durch freundliches und sanftes Wesen! Gehen Sie freundlich um mit ihrer Inferiorität, und seien Sie überzeugt, sie werden Sie ebenso achten und mehr lieben. Warum die wahrhaftige Güte verbergen, die doch in Ihrem Herzen fließt?“

Aber wie soll einer liebenswürdig sein, wenn er sich ohne

Ziel und Weg durchs Dickicht hindurchschlägt! Ohne Sonnenschein von außen, von Nebeln umringt im Innern — so kann kein junger Goethe mit seiner hinreißenden Empfänglichkeit für alle Schönheit und Gedankengröße entstehen. Aber ob nicht auch aus so schwer arbeitender, niemals jung gewesener Feuerseele, deren ursprüngliche Glut vom Altar heiligen Lebens stammt, die reife Frucht einer weltfreien Persönlichkeit erwachsen kann?

---

3. Vorlesung.

Carlyles Kampf um die Weltanschauung.

In dem Kapitel „Vorbedingungen und innere Kämpfe" hat Hensel versucht, Carlyles Kampf um die Weltanschauung anzuknüpfen an die geistigen Strömungen des 18. Jahrhunderts. Er entwickelt in für philosophisch gerichtete und gebildete Menschen sehr verständlicher und interessanter Weise die drei Ströme englischer Gedankenarbeit, die Assoziationspsychologie, die utilitaristische Ethik und die ganz nur auf wohlverstandenes Interesse gegründete Nationalökonomie. Diese Strömungen verbanden sich nun aber vermöge des englischen Mangels an systematischem Drang und Vermögen, aber auch an Mut, irreligiös zu erscheinen, nicht zu einem konsequenten System eines entschiedenen Atheismus und ideallosen Materialismus, schlugen sich nur in der Geschichtsauffassung wie in der allgemeinen Denkart nieder als radikale Abwendung von allem Idealismus und von allen Privilegien großer Männer und führender Klassen. Die entschlossene Konsequenz aber, die ihm nur bei den Franzosen, bei Helvetius und Diderot begegnete, war auch Carlyle Bedürfnis. Der Mangel an geschlossener Weltanschauung, den der Mann von Welt und Takt sich schon mit Rücksicht auf die religiöse Umgebung gestattete, erschien diesem Manne, der durch seine Mutter und sein tiefes Gemüt mehr als andere zur Schonung religiöser Heiligtümer veranlaßt war, als Untreue, war ihm, eben um seiner Religiosität willen, unerträglich. Es war ihm unmöglich, bei seiner früheren re-

ligiösen Weltanschauung stehen zu bleiben, sobald sie ihm unglaubhaft geworden. Es war ihm ebenso unmöglich, sich wie die meisten Engländer — matter of fact men! — in Spezialforschungen zu betäuben; er mußte zuerst ein Ganzes von Weltanschauung haben, ehe er sich ruhig in ein Spezialgebiet versenken konnte. Für ihn gab es ohne Weltanschauung kein Leben, ja nicht einmal einen praktischen Lebensberuf. Er konnte nicht die theoretischen Bemühungen um eine Lebensanschauung so lange zurückschieben, bis er des Lebens in der Praxis mächtig geworden. Das eben ist der großartige, entschlossene Charakter des großen Mannes, der keinen Bruch ertrug zwischen Theorie und Praxis, der nicht eher hervortreten mochte mit einem Lebenszeugnis, als bis er in sich des Lebensproblems Herr geworden. Wie Hensel sagt: „Seiner Aufrichtigkeit widerstrebte es, zwischen Praxis und Theorie so zu unterscheiden, daß die eine nur durch Prinzipien gerechtfertigt werden konnte, deren Unmöglichkeit die andere nachgewiesen hatte." „Er war fest entschlossen, die ganze Wahrheit über die Welt und über sich selbst zu kennen, und sollte ihm auch die Erkenntnis dieser Wahrheit das Herz brechen."

Da ich nun meinen Zuhörern kaum philosophische Gedankengänge zumuten kann, trifft es sich glücklich, daß ich von der Zugänglichkeit Carlyles für rein philosophische, abstrakte Gedankengänge nicht überzeugt bin. Es scheint mir, daß für ihn viel wichtiger als philosophische Systeme deren Nachwirkungen in den Lebensanschauungen bedeutender Schriftsteller wie Gibbon und Bentham waren, von denen wir auch viel mehr Spuren entdecken. Wohl aber fand Carlyle bei den so vortrefflich resumierenden Franzosen, obenan in Holbachs Système de la Nature die entschlossene Summe aller englischen Spezialforschungen, den durchgeführten Sensualismus und Materialismus, der allen seinen Kindheits- und Selbstgefühlen Hohn sprach, aber eben darum imponierte. Längst schon hatten seine Studien in moderner Literatur ihm gezeigt,

daß die starken Geister Europas zweifelhaft oder gar einfach ungläubig den Offenbarungen der hl. Schrift gegenüberstanden. Er selbst hatte sie wie seine Eltern zunächst wie eine direkte Mitteilung vom Himmel, als ein Gesetz des Denkens und Handelns hingenommen, als ein Gesetz, das wie das Gesetz der Schwere unser Leben beherrscht, wenn wir nicht die Folgen seiner Verletzung spüren sollen. Aber nun zeigte ihn die historische Kritik, wie die Dogmen, die aus der Schrift hergeleitet waren, der fortschreitenden Wissenschaft, wie die vermeintlich unfehlbaren Tatsachen der heiligen Geschichte den Maßstäben der Wahrscheinlichkeit widersprachen, womit man andere Geschichten auf ihre Tatsächlichkeit prüft. Froude hat die innere Not, worin ihn seine Untersuchungen über biblische Wunder und die Beweise für den religiösen Glauben stürzten, treffend geschildert: „Junge Männer von Genie fühlen am ersten die wachsenden Einflüsse ihrer Zeit, und auf Carlyle fielen sie in ihrer peinlichsten Form. Trotz seinem Stolz war er sehr bescheiden und mißtrauisch gegen sich selbst. Man hatte ihn gelehrt, daß Mangel an Glauben Sünde sei; wiederum wußte er als echter Schotte, daß er seine Seele gefährdete, wenn er zu glauben vorgab, was sein Verstand ihm als falsch erwies. Wenn aber irgend ein Stück dessen, was man Offenbarung nannte, irrig war, wie konnte er sich auf den Rest verlassen? Wie konnte er behaupten, daß ihr moralischer Teil – die Antwort auf die Frage nach dem Sinn und der Gerechtigkeit im Leben –, wozu die Erscheinungen, die er rund um sich sah, in offenem Widerspruch standen, mehr seien als „andächtige Einbildungen"? Wie nun mit dieser lange vorbereiteten Erschütterung seiner ererbten religiösen Gewißheiten der rationalistische, nüchterner Nützlichkeit zugewandte Geist der Universität und die Bekanntschaft mit den Franzosen zusammentrafen, wie die geistliche Wüste, die ihn umgab, seinen unendlich begehrlichen Geist in förmliche Fieberparoxysmen des Zweifels führte, das hat er uns im „Sartor Resartus" geschildert. Da erzählt er, wie er

selbst erklärt hat, wörtlich genau den Hergang bei seiner „Bekehrung“ oder „neuen Geburt“, da er „authentisch den Teufel bei der Nase packte“, nachdem er drei Wochen totaler Schlaflosigkeit verlebt hatte. Und da es uns hier weit mehr darauf ankommt, die ganz persönlichen, innerlichen Zusammenhänge seines Kampfes aufzudecken, als dessen Zusammenhang mit den philosophischen Zeitströmungen festzustellen, so wollen wir uns begnügen, die charakteristischen Stellen der Autobiographie auszuziehen.

Er läßt uns da die furchtbare Wucht nacherleben, mit der eine rein mechanische Weltanschauung auf seiner Seele lastete wie ein Alpdruck; wie er in den stillen Nachtwachen, dunkler noch in ihm als an Himmel und Erde, sich vor den Allsehenden geworfen und mit hörbaren Gebeten heftig nach Licht, Befreiung von Tod und Grab geschrieen. Es ist doch wohl kaum zu bezweifeln, daß nur nach langen Jahren und unsagbarem Kampf sein gläubiges Herz dem Zweifel sich ergab und in zaubergebundenem Schlaf unter dem Alpdruck des Unglaubens versank, in diesem verhexten Traumzustand „Gottes schöne, lebendige Welt für einen glanzlosen, öden Hades und ein ausgelöschtes Pandaemonium mißverstehend“. „Aber“, so fährt er ergreifend fort, „durch solche Fegfeuerpein ist uns gesetzt zu wandern; zuerst muß der tote Buchstabe der Religion sich selbst als tot bekennen und Stück für Stück in Staub zerfallen, ehe der lebendige Geist der Religion, befreit aus diesem seinem Beinhaus, für uns auferstehen kann, neugeboren vom Himmel und mit neuer Heilkraft unter seinen Fittichen“.

Der unerbittliche Zusammenhang von Ursache und Wirkung, der keinen Platz läßt für irgend welchen dem Gemüt verwandten persönlichen Einfluß, erdrückte einstweilen alle Freude am Leben. Ist Ihnen dieser Gedankengang fremd? Hat es Sie nie bedrückt, so hineingepreßt zu sein in den Kausalnexus, in diese gewaltige, komplizierte Maschine, Welt genannt, daß alle Freiheit, alle Selbstbestimmung aufhört? Selbst

nur, wie Hensel treffend sagt, „eine etwas kompliziertere Maschine, in der sich Lust- und Unlustgefühle mechanisch absondern und die durch Lust- und Unlustgefühle mechanisch bestimmt sind"? Oder kommt es Ihnen sonderbar vor, wenn der bis auf den Grund wahre Mann sein persönliches Leben nicht trennen konnte von dieser trostlosen Weltanschauung? Er schreibt: „Das Universum war mir ein mächtiges Sphinxrätsel, davon ich so wenig verstand, das ich aber doch lösen mußte, wollt' ich nicht verzehrt werden.... Ein seltsamer Widerspruch lag in mir, und noch wußte ich dessen Lösung nicht, wußte nicht, daß geistliche Musik nur aus Disharmonien entspringen kann, die in Harmonien aufgelöst sind." Zeitweilig schien die einzig mögliche Lösung des Rätsels der völlige Verzicht auf allen Idealismus: „Für mich war das Universum vollständig ohne Leben, ohne Bestimmung, ohne Streben und selbst ohne Feindseligkeit: es war eine enorme, tote, unermeßliche Dampfmaschine, die in toter Gleichgültigkeit weiterrollte, um mich Glied für Glied zu zermalmen. O dies ungeheure, düstere, einsame Golgatha, diese Todesmühle! Warum ward der Lebendige ohne Gefährten und mit Bewußtsein hierher verbannt? Warum, wenn es keinen Teufel gibt? Ja, wenn nicht der Teufel euer Gott ist?"

Das ist in der Tat der Sarkasmus der Verzweiflung, hinter der ein unendlich tiefes Sehnen nach Gewißheit der Ideale liegt. Wie tief aber die alle innere Freiheit fesselnde Verzweiflung an einer idealen Welt auf sein Leben, auf seinen Umgang einwirkte, offenbarte die vollendete Passivität, die lediglich abwehrende Haltung gegenüber der Welt. „Bisher war ich bekannt für eine gewisse Stille des Wesens, die ... nur schlecht die intensive Glut meiner Gefühle ausdrückte. In Wahrheit betrachtete ich die Menschen mit einem Uebermaß beides von Liebe und Furcht. Das Geheimnis einer Persönlichkeit ist in der Tat immer göttlich für jeden, der Sinn hat für das Gottähnliche." Nun aber stellte er eine Gleichgültig-

keit gegen Menschen, ja einen Sarkasmus zur Schau, womit er sich doch nur wappnete gegen befürchtete Verletzungen seines überempfindlichen Gefühls. Daneben zog er sich stolz völlig in sich zurück, um sein Ungestüm still für sich zu verzehren.

Die wilde Gährung, in der alles ideale Streben, alle Hoffnung auf eine ideale Lebensleistung zersetzt ward, mußte aber Carlyle um so unglücklicher machen, als er, darin ist gewiß Teufelsdröckh sein Abbild, voll Religion, mindestens voll Religiösität war, darum von bloßem Zweifel, bei dem Unreligiöse stehen bleiben, zu entschiedenem Unglauben vordringen mußte. Carlyle sagt gewiß richtig: „Solchen Lesern, die nachgedacht haben über das Menschenleben, was man allein wirklich nachdenken nennen kann, und glücklich entdeckt haben, daß im Gegensatz zu einer gewissen Gewinn- und Verlust-Philosophie, der spekulativen und praktischen – gemeint ist der reine Utilitarismus, dem alles aufgeht im wohlverstandenen Interesse – die Seele nicht synonym ist mit dem Magen; solchen, die darum verstehen, daß für das Wohlbefinden des Menschen Glaube geradezu das Eine ist, das not tut, wie mit ihm sonst schwächliche Märtyrer freudig Schmach und Kreuz ertragen können, ohne ihn Weltmenschen ihr krankes Dasein mitten im Luxus herausspeien im Selbstmord – solchen wird es klar sein, daß für eine reine, moralische Natur der Verlust ihres Glaubens der Verlust von allem bedeutet."

Das um so mehr, als, was an sich nicht notwendig ist, der religiöse Zweifel auch an die Wurzel der sittlichen Existenz ging. Das war ja die grausame Konsequenz der englischen und französischen Skeptiker, der Bentham und Diderot, daß sie in der Mühle ihrer Logik mit ihren Wortklaubereien, mit ihrem Zerpflücken der edleren Motive, auch für den guten Willen, für die Tugend, das einzig Göttliche in uns, den Mechanismus entdeckten, der sie zu irdischem Staube, zu bloßen Lust- und Unlusttrieben, zermahlte. Ganz folgerichtig im Sinn der Benthamschen Reflexionen, die noch heute stark nachwirken,

kam er zu dem Zweifel: „Ist die heldenhafte Begeisterung, die wir Tugend nennen, vielleicht auch nur ein Erleiden, ein Aufwallen des Blutes, aufwallend in der Richtung, in der andere davon profitieren?... Ich weiß es nicht; nur das weiß ich: wenn das, was du Glück nennst, dein wahres Ziel ist, dann gehen wir alle in die Irre." Aber während so keine Wolkensäule ihn mehr geleitete des Tags, keine Feuersäule des Nachts, war er doch, wie er stolz erklärt, nie mehr der Diener des Guten, der Diener Gottes als gerade jetzt, da er an Gottes Dasein zweifelte: bei allem, was er bei dem Suchen nach Wahrheit litt, blieb er doch fest in der Liebe zur Wahrheit. „Lebend ohne Gott in der Welt, war ich doch nicht durchaus des göttlichen Lichts beraubt; wenn meine bisher verklebten Augen bei ihrem unaussprechlichen Sehnen ihn doch nirgends sehen konnten, war er nichts destoweniger in meinem Herzen gegenwärtig, und sein himmlisches Gesetz stand darin noch immer lesbar und scheu verehrt." Zwar trieb ihn der Unglaube an Gott, zum Unglauben an sich selbst geworden, in Selbstmordgedanken. Aber mit dem ihm eigenen grimmigen Humor sagt er davon: „Von Selbstmord hielt mich nur ein gewisser Nachschein des Christentums zurück, vielleicht auch eine gewisse Trägheit meines Charakters; denn war das nicht ein Heilmittel, das mir noch jederzeit zu Gebote stand?"

Erinnert nicht die Art, die tiefen Farben, womit dieser Kampf um den Lebensinhalt geschildert wird, an Augustins Konfessionen? an sein: „Unruhig ist das Herz, bis es ruht in dir?" Er kann keine Heimat finden in einer entgotteten Welt. Mag seine Berufslosigkeit, seine Hoffnungs- und Ziellosigkeit für seine irdische Zukunft viel mitgewirkt haben zu der völligen Desperation — im letzten Grunde war es der lähmende Einfluß einer sinn- und ideallosen Welt, der ihn auch nicht zum Zugreifen im arbeitenden Leben kommen ließ. Gewiß ist darin das Erbteil der Eltern zu erkennen, die auch lebten von den Kräften einer unsichtbaren Welt und denen die Gewißheit der

heiligen Geheimnisse Nahrung des täglichen Pflichtlebens war. Wie müssen wir uns doch klein fühlen gegenüber dieser Energie des Kampfes um den Lebensinhalt, der diesen Mann bis an die Grenze der geistigen Gesundheit führte, dann ganz innerlich zurückbrachte! Denn wahrlich, es waren keine äußeren Einflüsse, keine günstige Wendung seiner Lebensgeschicke, auch nicht, wie ein Biograph, der Schotte Macpherson[1]), annimmt, die Einflüsse der deutschen Klassiker, die den Sieg in diesem Kampf herbeiführten: es ist eine Folge der tiefen Gebundenheit an die Religion seiner Väter, daß er nur ganz persönlich und auf sich gestellt der Zweifel Herr werden konnte. Liegt nicht in der persönlichen Energie, womit er den Druck des Mechanismus der Natur empfand und überwand, eine Beschämung für die meisten unter uns, die sich durch die Zerstreuungen des Lebens, vielleicht auch der Berufserfüllung über den Abgrund in ihrem Innern, über Zweifel und Ungewißheit ohne Lösung und Erlösung wegtäuschen lassen?

Die akute Krisis hat uns Carlyle im Sartor genau beschrieben, nur den Ort verändert. „So hatte es lange Jahre sich hingezogen wie in einem bittern, langgedehnten Todeskampf. Das Herz in mir schwelte, nicht befruchtet von einem himmlischen Tautropfen, dahin in schwefslichem, langsam verzehrendem Feuer." „Voll solcher Laune, vielleicht der elendeste Mensch in der ganzen Hauptstadt, schlenderte ich an einem drückenden Hundstag nach langen Wanderungen eine schmutzige kleine Straße entlang in einer engen Atmosphäre und auf einem Pflaster so heiß wie Nebukadnezars Feuerofen, wobei meine Geister zweifellos wenig heiter waren; da stieg ganz plötzlich ein Gedanke in mir auf, und ich frug mich: wovor fürchtest du dich eigentlich? Warum willst du wie ein Feigling ewig piepsen und winseln und zitternd und furchtsam umherschleichen? Verächtlicher Zweifüßler! Was ist die Totalsumme

1) In seinem nicht uninteressanten Büchlein über Ch. C. in der Sammlung Famous Scots.

des Schlimmsten, das dich treffen kann? Tod? Wohlan, Tod! Und nenne dazu die Qualen der Hölle und alles, was Teufel und Mensch wider dich tun mag, will und kann! Hast du nicht ein Herz? Kannst du nicht alles erdulden, was es auch sei, und also ein Kind der Freiheit, obschon ausgestoßen, die Hölle selbst unter die Füße treten, während sie dich verschlingt? So laß es denn kommen! Ich will ihm begegnen und Trotz bieten! — Und während ich dies dachte, rauschte wie ein feuriger Strom über meine ganze Seele, und ich schüttelte niedrige Furcht auf immer ab. Ich war stark in ungeahnter Stärke, ein Geist, fast ein Gott. Von dieser Zeit an war die Natur meines Elends für immer verändert: nicht mehr Furcht war es noch winselnder Schmerz, sondern Entrüstung und grimmiger, feurig blickender Trotz!"

Noch pathetischer und hinreißender ist der Schluß dieses Berichts: „So hatte das ewige Nein gebieterisch durch alle Schlupfwinkel meines Wesens, meines Ich hindurchgeschallt; und dann geschah es, daß mein ganzes Ich aufstand in angeborener, gottgeschaffener Majestät und mit Emphase seinen Protest dagegenrief. Auch von einem psychologischen Gesichtspunkt aus mag solcher Protest der Entrüstung und des Trotzes das wichtigste Geschäft des Lebens genannt werden. Das ewige Nein hatte gesagt: „Siehe, du bist vaterlos, ausgestoßen, und die Welt ist meine (des Teufels) Domäne"; worauf mein ganzes Ich nur die Antwort fand: „Ich bin nicht dein, sondern frei und hasse dich für immer". „Von dieser Stunde bin ich geneigt meine geistige Wiedergeburt zu datieren, meine baphometische (geheimnisvolle) Feuertaufe; vielleicht begann ich erst damals, ein Mann zu sein."

Wir verstehen nun den Vorgang: hatte er sich bisher gezwungen, den vermeintlich unvermeidlichen Schlüssen des Verstandes sein persönliches Ich, seine Gemütsbedürfnisse aufzuopfern, so erkannte er nun, daß es doch eine Gegenrichtung gibt gegen die erdrückende Verstandeskonsequenz, gegen den

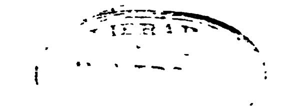
gefühllosen Mechanismus der Natur, eben dies eigene Ich mit seinem Freiheitsdrang. Das ist nicht ein bloßer Träger fremder, auf mich übertragener Kräfte; das ist selbst ein tätiges Kräftezentrum. Dies Ich besinnt sich auf seine ewigen Rechte, lehnt trotzig die Tyrannei des gottlosen Mechanismus ab, stellt sich auf sich selbst gegen die ganze Welt des Nicht-Ich, der Objekte. Der Wahn, als sei er seiner Wahrheitsliebe schuldig, die widerstreitende Stimme seines eigensten Wesens, seines Gemüts, zu unterdrücken, um alles einheitlich aus mechanischen Ursachen und Wirkungen zu erklären, wich dem starken Lebensgefühl und Freiheitsdrang. So verzichtete er darauf, sich zur völligen Gleichgültigkeit abzutöten, ebenso Mechanismus zu werden wie das Weltall um ihn.

Freilich war damit noch kein Ruhepunkt gewonnen, erst ein Standpunkt, wie Hensel treffend sagt. Da die Welt noch immer als dasselbe erscheint wie bisher: als ein toter Mechanismus, so gibt es keinen Frieden mit ihr, aber auch keine passive Gelassenheit ihr gegenüber, nur aktive Feindseligkeit. Carlyle hörte nun auf oder unterbrach doch dann und wann, „sein eigenes Herz zu verzehren", und griff um sich nach gesünderer Nahrung in dem Nicht-Ich. Die Satansschule war hinausgeworfen aus seinem Herzen, aber nahezu nichts an ihre Stelle gesetzt; so war da ein großes Vakuum. Er hatte wie es in Sartor heißt, „das Zentrum der Indifferenz" erreicht. Mit allen früheren Hoffnungen für dieses und jenes Leben, mit dem Glauben seiner Kindheit, diesen ersten Kleidern seiner Seele, hatte er aufgeräumt. Diese Welt galt ihm nicht mehr als ein Werk Gottes, sondern als etwas Gottloses, vielleicht Teuflisches. Um so beruhigter war er, daß sein Protest gegen den bloßen Mechanismus mehr war als ein Ueberbleibsel seines früheren unhaltbaren theologischen Wahns, der sich etwa widerrechtlich in einem Schlupfwinkel behauptete. Er hatte es erlebt, daß dieses starke Ich, das der Mechanismus der Natur zersetzen wollte, sich unüberwindlich behauptete

gegen ihren Unverstand. Und er war nun entschlossen, sein Ich nicht mehr unterdrücken zu lassen. Haben es nicht Unzählige unter uns, zumal unter den Jungen, nötig, sich gegenüber der Tyrannei der rein natürlichen Welterklärung aus lauter mechanischen Ursachen und Wirkungen auf die unverlierbaren Rechte der Persönlichkeit zu besinnen? Braucht unsere Jugend nicht, soll sie nicht alt und matt werden, der Aufrichtung durch den Fichteschen Geist der Freiheit und Verantwortlichkeit? Hensel betont mit Recht die Verwandtschaft Carlyles mit Fichte, der sich ähnlich hindurchrang zu der Ueberzeugung, „daß die in sich konsequente, von dem Objekt ausgehende mechanische Weltanschauung notwendig an der Tatsache des Ich scheitern müsse, daß sie dieses Ich nicht negieren könne, es aber nie aus ihren Voraussetzungen heraus zu erklären vermöge."

In dem nächsten Kapitel des Sartor: „Das ewige Ja" zeigt uns dann Carlyle, wie von dem Standpunkt, wo sich Ich und Welt wie zwei feindliche Heere gegenüber standen, der Rückweg zur Wirklichkeit und zum freudigen Schaffen an ihr gewonnen ward. Es ist das der Zeitpunkt, wo der Einfluß der deutschen Dichter und Denker, wo zumal Goethes Einfluß einsetzte. Aber es ist von größter Bedeutung zu beachten, daß dieser Einfluß erst dann einsetzte, als Carlyle sich selbst wieder gefunden, den Primat des Willens über die Natur wieder entdeckt hatte und damit den sicheren, festen Ausgangspunkt in sich selbst, von wo aus er sich die Welt erobern konnte. Nun mochte er sich getrost nach Genossen und Führern der neuen Weltanschauung umsehen, ohne befürchten zu müssen, sein Eigenstes, seine persönliche Wahrheit an ihre Autorität zu verlieren.

Es ist ein großartiges Seelengemälde, das sich uns heute dargestellt hat: ein Mann, der den Mut der Verzweiflung und der Einsamkeit hat, der bis in das äußerste Gegenteil seiner Natur und seines geistigen Erbteiles der vermeintlichen Stimme der Wahrheit folgt und dann durch die Wucht seiner



Persönlichkeit unmittelbar vor dem Abgrund festgehalten wird. Keine äußere Autorität, kein noch so geliebter Mensch, kein bewußter Gott, nur die persönliche Wahrheit hält ihn und bringt ihn zurück. So rein sieht man selten innerste Prozesse sich vollziehen. Sollte darin nicht das Geheimnis der sittlichen Gewalt Carlyles liegen?

---

daß die starken Geister Europas zweifelhaft oder gar einfach ungläubig den Offenbarungen der hl. Schrift gegenüberstanden. Er selbst hatte sie wie seine Eltern zunächst wie eine direkte Mitteilung vom Himmel, als ein Gesetz des Denkens und Handelns hingenommen, als ein Gesetz, das wie das Gesetz der Schwere unser Leben beherrscht, wenn wir nicht die Folgen seiner Verletzung spüren sollen. Aber nun zeigte ihn die historische Kritik, wie die Dogmen, die aus der Schrift hergeleitet waren, der fortschreitenden Wissenschaft, wie die vermeintlich unfehlbaren Tatsachen der heiligen Geschichte den Maßstäben der Wahrscheinlichkeit widersprachen, womit man andere Geschichten auf ihre Tatsächlichkeit prüft. Froude hat die innere Not, worin ihn seine Untersuchungen über biblische Wunder und die Beweise für den religiösen Glauben stürzten, treffend geschildert: „Junge Männer von Genie fühlen am ersten die wachsenden Einflüsse ihrer Zeit, und auf Carlyle fielen sie in ihrer peinlichsten Form. Trotz seinem Stolz war er sehr bescheiden und mißtrauisch gegen sich selbst. Man hatte ihn gelehrt, daß Mangel an Glauben Sünde sei; wiederum wußte er als echter Schotte, daß er seine Seele gefährdete, wenn er zu glauben vorgab, was sein Verstand ihm als falsch erwies. Wenn aber irgend ein Stück dessen, was man Offenbarung nannte, irrig war, wie konnte er sich auf den Rest verlassen? Wie konnte er behaupten, daß ihr moralischer Teil – die Antwort auf die Frage nach dem Sinn und der Gerechtigkeit im Leben –, wozu die Erscheinungen, die er rund um sich sah, in offenem Widerspruch standen, mehr seien als „andächtige Einbildungen"? Wie nun mit dieser lange vorbereiteten Erschütterung seiner ererbten religiösen Gewißheiten der rationalistische, nüchterner Nützlichkeit zugewandte Geist der Universität und die Bekanntschaft mit den Franzosen zusammentrafen, wie die geistliche Wüste, die ihn umgab, seinen unendlich begehrlichen Geist in förmliche Fieberparoxysmen des Zweifels führte, das hat er uns im „Sartor Resartus" geschildert. Da erzählt er, wie er

selbst erklärt hat, wörtlich genau den Hergang bei seiner „Bekehrung" oder „neuen Geburt", da er „authentisch den Teufel bei der Nase packte", nachdem er drei Wochen totaler Schlaflosigkeit verlebt hatte. Und da es uns hier weit mehr darauf ankommt, die ganz persönlichen, innerlichen Zusammenhänge seines Kampfes aufzudecken, als dessen Zusammenhang mit den philosophischen Zeitströmungen festzustellen, so wollen wir uns begnügen, die charakteristischen Stellen der Autobiographie auszuziehen.

Er läßt uns da die furchtbare Wucht nacherleben, mit der eine rein mechanische Weltanschauung auf seiner Seele lastete wie ein Alpdruck; wie er in den stillen Nachtwachen, dunkler noch in ihm als an Himmel und Erde, sich vor den Allsehenden geworfen und mit hörbaren Gebeten heftig nach Licht, Befreiung von Tod und Grab geschrieen. Es ist doch wohl kaum zu bezweifeln, daß nur nach langen Jahren und unsagbarem Kampf sein gläubiges Herz dem Zweifel sich ergab und in zaubergebundenem Schlaf unter dem Alpdruck des Unglaubens versank, in diesem verhexten Traumzustand „Gottes schöne, lebendige Welt für einen glanzlosen, öden Hades und ein ausgelöschtes Pandaemonium mißverstehend". „Aber", so fährt er ergreifend fort, „durch solche Fegfeuerpein ist uns gesetzt zu wandern; zuerst muß der tote Buchstabe der Religion sich selbst als tot bekennen und Stück für Stück in Staub zerfallen, ehe der lebendige Geist der Religion, befreit aus diesem seinem Beinhaus, für uns auferstehen kann, neugeboren vom Himmel und mit neuer Heilkraft unter seinen Fittichen".

Der unerbittliche Zusammenhang von Ursache und Wirkung, der keinen Platz läßt für irgend welchen dem Gemüt verwandten persönlichen Einfluß, erdrückte einstweilen alle Freude am Leben. Ist Ihnen dieser Gedankengang fremd? Hat es Sie nie bedrückt, so hineingepreßt zu sein in den Kausalnexus, in diese gewaltige, komplizierte Maschine, Welt genannt, daß alle Freiheit, alle Selbstbestimmung aufhört? Selbst

nur, wie Hensel treffend sagt, „eine etwas kompliziertere Maschine, in der sich Lust- und Unlustgefühle mechanisch absondern und die durch Lust- und Unlustgefühle mechanisch bestimmt sind"? Oder kommt es Ihnen sonderbar vor, wenn der bis auf den Grund wahre Mann sein persönliches Leben nicht trennen konnte von dieser trostlosen Weltanschauung? Er schreibt: „Das Universum war mir ein mächtiges Sphinxrätsel, davon ich so wenig verstand, das ich aber doch lösen mußte, wollt' ich nicht verzehrt werden. . . . Ein seltsamer Widerspruch lag in mir, und noch wußte ich dessen Lösung nicht, wußte nicht, daß geistliche Musik nur aus Disharmonien entspringen kann, die in Harmonien aufgelöst sind." Zeitweilig schien die einzig mögliche Lösung des Rätsels der völlige Verzicht auf allen Idealismus: „Für mich war das Universum vollständig ohne Leben, ohne Bestimmung, ohne Streben und selbst ohne Feindseligkeit: es war eine enorme, tote, unermeßliche Dampfmaschine, die in toter Gleichgültigkeit weiterrollte, um mich Glied für Glied zu zermalmen. O dies ungeheure, düstere, einsame Golgatha, diese Todesmühle! Warum ward der Lebendige ohne Gefährten und mit Bewußtsein hierher verbannt? Warum, wenn es keinen Teufel gibt? Ja, wenn nicht der Teufel euer Gott ist?"

Das ist in der Tat der Sarkasmus der Verzweiflung, hinter der ein unendlich tiefes Sehnen nach Gewißheit der Ideale liegt. Wie tief aber die alle innere Freiheit fesselnde Verzweiflung an einer idealen Welt auf sein Leben, auf seinen Umgang einwirkte, offenbarte die vollendete Passivität, die lediglich abwehrende Haltung gegenüber der Welt. „Bisher war ich bekannt für eine gewisse Stille des Wesens, die . . . nur schlecht die intensive Glut meiner Gefühle ausdrückte. In Wahrheit betrachtete ich die Menschen mit einem Uebermaß beides von Liebe und Furcht. Das Geheimnis einer Persönlichkeit ist in der Tat immer göttlich für jeden, der Sinn hat für das Gottähnliche." Nun aber stellte er eine Gleichgültig-

keit gegen Menschen, ja einen Sarkasmus zur Schau, womit er sich doch nur wappnete gegen befürchtete Verletzungen seines überempfindlichen Gefühls. Daneben zog er sich stolz völlig in sich zurück, um sein Ungestüm still für sich zu verzehren.

Die wilde Gährung, in der alles ideale Streben, alle Hoffnung auf eine ideale Lebensleistung zersetzt ward, mußte aber Carlyle um so unglücklicher machen, als er, darin ist gewiß Teufelsdröckh sein Abbild, voll Religion, mindestens voll Religiösität war, darum von bloßem Zweifel, bei dem Unreligiöse stehen bleiben, zu entschiedenem Unglauben vordringen mußte. Carlyle sagt gewiß richtig: „Solchen Lesern, die nachgedacht haben über das Menschenleben, was man allein wirklich nachdenken nennen kann, und glücklich entdeckt haben, daß im Gegensatz zu einer gewissen Gewinn- und Verlust-Philosophie, der spekulativen und praktischen – gemeint ist der reine Utilitarismus, dem alles aufgeht im wohlverstandenen Interesse – die Seele nicht synonym ist mit dem Magen; solchen, die darum verstehen, daß für das Wohlbefinden des Menschen Glaube geradezu das Eine ist, das not tut, wie mit ihm sonst schwächliche Märtyrer freudig Schmach und Kreuz ertragen können, ohne ihn Weltmenschen ihr krankes Dasein mitten im Luxus herausspeien im Selbstmord – solchen wird es klar sein, daß für eine reine, moralische Natur der Verlust ihres Glaubens der Verlust von allem bedeutet."

Das um so mehr, als, was an sich nicht notwendig ist, der religiöse Zweifel auch an die Wurzel der sittlichen Existenz ging. Das war ja die grausame Konsequenz der englischen und französischen Skeptiker, der Bentham und Diderot, daß sie in der Mühle ihrer Logik mit ihren Wortklaubereien, mit ihrem Zerpflücken der edleren Motive, auch für den guten Willen, für die Tugend, das einzig Göttliche in uns, den Mechanismus entdeckten, der sie zu irdischem Staube, zu bloßen Lust- und Unlusttrieben, zermahlte. Ganz folgerichtig im Sinn der Benthamschen Reflexionen, die noch heute stark nachwirken,

kam er zu dem Zweifel: „Ist die heldenhafte Begeisterung, die wir Tugend nennen, vielleicht auch nur ein Erleiden, ein Aufwallen des Blutes, aufwallend in der Richtung, in der andere davon profitieren?...Ich weiß es nicht; nur das weiß ich: wenn das, was du Glück nennst, dein wahres Ziel ist, dann gehen wir alle in die Irre." Aber während so keine Wolkensäule ihn mehr geleitete des Tags, keine Feuersäule des Nachts, war er doch, wie er stolz erklärt, nie mehr der Diener des Guten, der Diener Gottes als gerade jetzt, da er an Gottes Dasein zweifelte: bei allem, was er bei dem Suchen nach Wahrheit litt, blieb er doch fest in der Liebe zur Wahrheit. „Lebend ohne Gott in der Welt, war ich doch nicht durchaus des göttlichen Lichts beraubt; wenn meine bisher verklebten Augen bei ihrem unaussprechlichen Sehnen ihn doch nirgends sehen konnten, war er nichts destoweniger in meinem Herzen gegenwärtig, und sein himmlisches Gesetz stand darin noch immer lesbar und scheu verehrt." Zwar trieb ihn der Unglaube an Gott, zum Unglauben an sich selbst geworden, in Selbstmordgedanken. Aber mit dem ihm eigenen grimmigen Humor sagt er davon: „Von Selbstmord hielt mich nur ein gewisser Nachschein des Christentums zurück, vielleicht auch eine gewisse Trägheit meines Charakters; denn war das nicht ein Heilmittel, das mir noch jederzeit zu Gebote stand?"

Erinnert nicht die Art, die tiefen Farben, womit dieser Kampf um den Lebensinhalt geschildert wird, an Augustins Konfessionen? an sein: „Unruhig ist das Herz, bis es ruht in dir?" Er kann keine Heimat finden in einer entgotteten Welt. Mag seine Berufslosigkeit, seine Hoffnungs- und Ziellosigkeit für seine irdische Zukunft viel mitgewirkt haben zu der völligen Desperation — im letzten Grunde war es der lähmende Einfluß einer sinn- und ideallosen Welt, der ihn auch nicht zum Zugreifen im arbeitenden Leben kommen ließ. Gewiß ist darin das Erbteil der Eltern zu erkennen, die auch lebten von den Kräften einer unsichtbaren Welt und denen die Gewißheit der

heiligen Geheimnisse Nahrung des täglichen Pflichtlebens war. Wie müssen wir uns doch klein fühlen gegenüber dieser Energie des Kampfes um den Lebensinhalt, der diesen Mann bis an die Grenze der geistigen Gesundheit führte, dann ganz innerlich zurückbrachte! Denn wahrlich, es waren keine äußeren Einflüsse, keine günstige Wendung seiner Lebensgeschicke, auch nicht, wie ein Biograph, der Schotte Macpherson[1]), annimmt, die Einflüsse der deutschen Klassiker, die den Sieg in diesem Kampf herbeiführten: es ist eine Folge der tiefen Gebundenheit an die Religion seiner Väter, daß er nur ganz persönlich und auf sich gestellt der Zweifel Herr werden konnte. Liegt nicht in der persönlichen Energie, womit er den Druck des Mechanismus der Natur empfand und überwand, eine Beschämung für die meisten unter uns, die sich durch die Zerstreuungen des Lebens, vielleicht auch der Berufserfüllung über den Abgrund in ihrem Innern, über Zweifel und Ungewißheit ohne Lösung und Erlösung wegtäuschen lassen?

Die akute Krisis hat uns Carlyle im Sartor genau beschrieben, nur den Ort verändert. „So hatte es lange Jahre sich hingezogen wie in einem bittern, langgedehnten Todeskampf. Das Herz in mir schwelte, nicht befruchtet von einem himmlischen Tautropfen, dahin in schweflichem, langsam verzehrendem Feuer." „Voll solcher Laune, vielleicht der elendeste Mensch in der ganzen Hauptstadt, schlenderte ich an einem drückenden Hundstag nach langen Wanderungen eine schmutzige kleine Straße entlang in einer engen Atmosphäre und auf einem Pflaster so heiß wie Nebukadnezars Feuerofen, wobei meine Geister zweifellos wenig heiter waren; da stieg ganz plötzlich ein Gedanke in mir auf, und ich frug mich: wovor fürchtest du dich eigentlich? Warum willst du wie ein Feigling ewig piepsen und winseln und zitternd und furchtsam umherschleichen? Verächtlicher Zweifüßler! Was ist die Totalsumme

1) In seinem nicht uninteressanten Büchlein über Th. C. in der Sammlung Famous Scots.

liche Pein, unter der er arbeitete und die er mit denkbar geringster Geduld ertrug. Aber wir werden doch auch ein gut Stück subjektiver, ja sogar objektiv wahrer Kritik darin entdecken.

Als er endlich mit dem schrecklichen Schiller fertig war, machte er sich an „Wilhelm Meister". Das Manuskript sandte er an Jane Welsh, ehe es gedruckt wurde. Sie weigerte sich aber, sich dafür zu interessieren, und dachte mehr an das Geld, das er dadurch gewinnen würde, als an den großen Goethe und an seinen Roman. Carlyle gab zu, daß sie viel für ihre Ansicht geltend machen könne. „Es ist genau genommen nicht das geringste Partikelchen historischen Interesses daran außer dem, das sich an Mignon anknüpft, und auch sie kannst Du erst knapp am Ende voll würdigen. Meister selbst ist vielleicht einer der größten Ganachen (Einfaltspinsel), die je durch Feder und Tinte erzeugt sind. Ich beabsichtige eine ungestüme Vorrede zu schreiben, in der ich alle Verantwortung für den literarischen und moralischen Wert des Werkes ablehne und meine Ansprüche auf Dank oder Duldung auf die Tatsache gründe, daß ich ein treffendes Porträt des Goetheschen Geistes accurat kopiert habe – des seltsamsten und in manchen Punkten größten, der jetzt lebt. Was für ein Werk! Ganze Haufen von Staub und Stroh und Federn und hier und da ein Diamant von reinstem Wasser."

Wie soll nun ein englischer Leser durch Carlyles berühmte Biographie einen Eindruck davon erhalten, was Carlyle Goethe geschuldet! Allerdings in der letzten Wendung liegt schon mehr. Und aus einem Brief an die Geliebte erfahren wir nebenher, wie er innerlich zu Goethe stand: „So, Du lachst über meinen verehrten Goethe und mein Herzenskind, die arme, kleine Mignon? O, über die Härte des menschlichen und noch mehr des weiblichen Herzens! Wenn Du nicht für alle wahre Empfindung verloren wärest, würden Deine Augen eine Tränenfontaine sein beim Durchlesen des „Meister". Hast

Du wirklich kein Mitleid mit dem Helden, dem Grafen, Frau Meline, Philine oder dem Hausmeister? Nun, dann hilft es nichts. Ich mag nicht mit Dir streiten. Tue, was Du willst! Im Ernst, Du hast recht mit dem Buch. Es taugt als Roman nahezu nichts. Abgesehen von Mignon, die Dich doch vielleicht noch einmal rühren wird, ist keine Person darin, für die man das Geringste übrig hat. Aber durch seine Weisheit, durch seine Beredsamkeit, seinen Witz und selbst durch seine Torheit und seine Flauheit interessiert es mich sehr, weit mehr beim zweiten als beim ersten Durchlesen. Ich habe seit sechs Jahren aus keinem einzigen Buch so viele Gedanken bekommen. Du wirst Goethe nach zehn Jahren mehr mögen als heute. Es ist schade, daß der Mann unter uns unbekannt geblieben ist. Die Engländer haben erst in den letzten Jahren angefangen, über ihn zu sprechen; aber bisher ist er noch nicht ins richtige Licht gestellt worden. Die Silben Goethe erwecken eine so vage und monströse Idee als die Worte Gorgon oder Chimäre.“

Ob es wohl heute im ganzen besser steht? Froude hat jedenfalls wenig dazu beigetragen. Warum hat er nichts aus Carlyles Vorrede zu seinem „Wilhelm Meister“ mitgeteilt? Wir werden sie uns später nicht entgehen lassen. Warum hören wir nur gelegentlich des ersten Briefes Goethes, daß Goethes Name seit seiner Knabenzeit durch seine Phantasie wie eine Art Zauber hindurchgeflutet, daß seine Gedanken in reiferen Jahren zu ihm beinahe mit der Eindrücklichkeit einer Offenbarung gekommen? Wenige Jahre nach der Krisis seines inneren Lebens nennt er in einer Einleitung zu einer Uebersetzung von Goethes sämtlichen Werken ihn, „den klaren und universalen Inbegriff des Menschen“, den Lehrer und das Vorbild seines Zeitalters: „Für unsere Auffassung ist in diesen sanften, melodischen Phantasiegestalten die Weisheit verkörpert, die dieser Zeit angemessen ist; die schöne, religiöse Weisheit, die noch einmal mit etwas von ihrer alten Eindrücklichkeit zu

der ganzen Seele sprechen, noch einmal, in diesen harten, ungläubigen, utilitaristischen Tagen, uns Lichtstrahlen der unsichtbaren, doch nicht unwirklichen Welt enthüllen kann, auf daß das Wirkliche und das Ideale sich wieder begegne und klare Erkenntnis wieder mit der Religion vermähle, im Leben und Geschäft der Menschen." In dem ergreifenden Nachruf „Goethes Tod" datiert Carlyle von Goethe eine neue Aera nicht der Poesie bloß, nein des inneren Lebens: „Der wahre Dichter ist immer wie vor alters der Seher, dessen Auge begabt ist, das göttliche Mysterium von Gottes Universum zu durchschauen und einige neue Zeilen seiner himmlischen Handschrift zu entziffern." Und im glücklichsten Augenblick seines öffentlichen Lebens, in der Rektoratsrede zu Edinburg, führt er seine Zuhörer auf die Höhe der Betrachtung, indem er sie erinnert an das merkwürdigste Stück neuer Literatur, das Stück, das er lieber als alles andere geschrieben hätte: über Erziehung zur Ehrfurcht in Wilhelm Meisters Wanderjahren.

So dürfen wir denn gewiß sagen, wie Professor Teufelsdröckh im Sartor Resartus so ist Carlyle selbst durch Goethe zur Gesundung, zum „ewigen Ja" geführt. Noch, da er im Zentrum der Indifferenz lebt, hört er aus des großen Schiller und des größeren Goethe Mund das Evangelium, das er nie mehr vergaß: „Für große Männer, schreibt er, habe ich stets die wärmste Vorliebe gehabt. Große Männer sind die inspirierten Texte jenes göttlichen Offenbarungsbuches, von welchem von Epoche zu Epoche ein Kapitel fertig wird — einige nennen es Geschichte; zu diesen inspirierten Texten sind eure zahlreichen talentierten Leute und eure unzählbaren untalentierten Leute die besseren oder schlechteren exegetischen Kommentare und Wagenladungen voll allzutörichter häretischer und orthodoxer Wochenpredigten. Ich halte mich für mein Studium an die inspirierten Texte selbst!" Im Suchen nach den inspirierten Texten der Offenbarung stieß er auf Napoleon, die Verkörperung der großen Lehre: die Bahn offen für die Ta-

lente! Die Werkzeuge dem, der sie handhaben kann! Die Beschäftigung, der Umgang mit den großen Männern entreißt ihn endlich den Versuchungen der Wüste, der Einsamkeit. Wer wird nicht erinnert an „Prometheus" und „Faust", wenn er im Anfang des Kapitels „das ewige Ja" liest: „Unser Leben ist rings umschlossen durch Notwendigkeit; doch ist der Sinn des Lebens selbst kein anderer als Freiheit, als willkürliche Kraft: darum haben wir einen ewigen Krieg, im Anfang besonders einen schwer ringenden Kampf. Denn die gottgegebene Bestimmung: „arbeite hilfreich!" liegt geheimnisvoll mit prometheischen, prophetischen Zügen geschrieben im Grund unsrer Herzen und läßt uns keine Ruhe, bei Tag und bei Nacht, bis sie entziffert und befolgt ist, bis sie in unserem Verhalten ein sichtbares, wirksames Evangelium der Freiheit entzündet." Nun entdeckt er, daß sein Leben nicht anders ist als das der tüchtigsten Männer seiner Generation. Das ermutigt ihn, nach den wiederholten Rückfällen in Zweifel und Verleugnung zu glauben an eine Zeit der zweiten Ernte, da er auf ewig grünem Rasen unter schattigen Zedern sitzen wird, die aller Dürre und allem Zweifel Trotz bieten.

Den Umgang mit den großen Leidensgenossen, die durch ihren Sieg ihn vorwärts lockten, verband er mit dem Leben in der großen Natur, die er einsam durchstreifte, die ihn wieder aus sich heraus lockte. Und merken wir nicht den harmonischen Zusammenklang dessen, was beide ihm sagten? Wenn er ausruft: „Wie du gährst und mühsam schaffst in deinem großen Gährungskessel und Laboratium der Atmosphäre, der Welt, o Natur! — Oder was ist Natur? Ha! Warum nenne ich dich nicht Gott? Bist du nicht das „lebendige Kleid Gottes"? O Himmel, ist es wahrhaftig er, der immer durch dich spricht, der lebt und liebt in dir, der lebt und liebt in mir?" — Ist das nicht das Naturevangelium Goethes; sind das nicht Nachklänge des Ostermorgens im Faust? Ja, das ist Goethes Evangelium, das wie der Mutter Stimme zu ihrem kleinen,

in unbekanntem Tumult verirrten Kinde zu ihm drang und seinem verzweifelten Herzen wie himmlische Musik klang: „Das Universum ist nicht tot und von Dämonen besessen, kein Beinhaus voll Gespenstern, sondern göttlich und meines Vaters." Und wenn er fortfährt, daß er nun mit andern Augen auf seine Mitmenschen schauen könne, mit unendlicher Liebe und unendlichem Mitleid: „Bist du nicht versucht und zerschlagen genau wie ich? Warum kann ich dich vor den Stürmen nicht schützen an meiner Brust?", wenn er sich so gestellt findet in die Vorhalle jenes „Heiligtums des Leids" und in sich enthüllt findet „die göttliche Tiefe des Leids" — ist das nicht auch Geist vom Faustschen Geist? Oder noch direkter: verwandt mit „Werthers Leiden"? Wie mußte es Goethe verwandt berühren, wenn er weiter las: „Die meisten in unsrer Zeit müssen sich begnügen mit einer einfachen, ach wie unvollkommenen Unterdrückung dieser Streitfrage (nach dem Ursprung des Bösen); wenigen nur ist irgend eine Lösung derselben unerläßlich. In jeder neuen Aera wird solche Lösung in anderen Ausdrücken bekannt gegeben; und jedesmal ist die Lösung der letzten Aera veraltet und wird undienlich gefunden. Der authentische Kirchenkatechismus unsers gegenwärtigen Jahrhunderts ist noch nicht in meine Hände gefallen; einstweilen versuche ich, für meinen eigenen Privatbedarf, die Sache so zu verdeutlichen: Die Unseligkeit des Menschen kommt von seiner Größe; sie kommt daher, daß ein Unendliches in ihm ist, das er mit all seiner List nicht unter dem Endlichen begraben kann. Können die ganzen Finanzminister und Tapezierer und Konfektionäre des modernen Europa, zur Aktiengesellschaft vereint, sich unterfangen, einen einzigen Schuhputzer g l ü c k l i c h zu machen?" Es geht höchstens auf Stunden, weil der Schuhputzer eine Seele hat, völlig verschieden von seinem Magen, eine Seele, die Gottes unendliches Universum völlig für sich haben will. „Immer bleibt darum ein schwarzer Fleck auf unserm Sonnenschein: das ist eben der Schatten von uns selbst." So kommt

denn alle Unseligkeit von dem Selbstbetrug unsrer unbegrenzten Ansprüche. Und der Anfang der Weisheit und des Lebens liegt im Entsagen, nicht im Vergrößern unsres Zählers, sondern im Verkleinern unsres Nenners. „Treffend hat der Weiseste unsrer Tage geschrieben: nur mit Entsagen kann Leben im eigentlichen Sinn beginnen.“ Es ist der Goethe der Wanderjahre. „Ich fragte mich — ach ja, so dürfte sich der ewig Unbefriedigte wohl fragen —, „was ist's, daß du immer, seit deinen frühesten Jahren, dich abhärmtest und wütetest und klagtest und dich selbst quältest? War's nicht mit einem Wort: weil du nicht glücklich bist? Weil dein Ich, süßer Herr, nicht genug geehrt, genährt, weichgebettet und liebend versorgt ist? Närrische Seele! Welcher Akt der Gesetzgebung hat bestimmt, daß *du* glücklich sein solltest? Noch ganz vor kurzem hattest du überhaupt kein Recht zu sein. Wie, wenn du überhaupt geboren und prädestiniert wärest, nicht glücklich, sondern unglücklich zu sein? Bist du denn nichts anderes als ein Geier, der durch das Universum fliegt, suchend nach etwas, das er verschlinge, und jammervoll schreit, weil ihm nicht genug Aas zufällt? Schließe deinen *Byron* und öffne deinen *Goethe*!“

Und nun, in diesem Gedankenzuge, gelangt er an Goethes Hand zu dem „ewigen Ja“, leuchtet ihm auf des Lebens tiefster, positiver Sinn. Es war das Evangelium der Selbstentsagung und der befreienden Tat, das er bei Goethe fand.

5. Vorlesung.

Goethes Lebenswerk, wie es sich in Carlyle spiegelt.

Durchaus in Carlyles Sinn hat Bielschowsky Goethes Lebenswerk aufgefaßt und dargestellt: als ein Leben von typischem Gepräge, als ein potenziertes Abbild der Menschheit an sich. Wie seine herrliche Einleitung es sofort betont, ist es weniger die Größe seiner seelischen Eigenschaften als die Vollständigkeit seiner Natur, die Vereinigung der entgegengesetztesten Eigenschaften, der Männlichkeit der Auffassung mit der Weiblichkeit der Empfindung, der modernsten mit der antiken, der klarsten mit der mystischsten Gestimmtheit, der reinsten Geistigkeit mit der stärksten Sinnlichkeit, was ihn über alle anderen hinaushebt. „So glücklich war aber dieses Menschenkind von vornherein organisiert, daß in jeder Kraft der auf das Positive, Gute, ihm und der Welt heilsame gerichtete Teil unendlich überwog, so daß er auch in der Zeit des Kampfes sich und die Welt niemals nachhaltig schädigte, vielmehr meist der siegreich Vorschreitende und wohltätig sich Erweisende war." Aber, mehr als der Genuß dieses seltenen Glückes, das in Goethes Leben uns immer neu erquickt, ergreift uns in dieser Biographie die Nachempfindung der Lasten und Leiden, die sein reiches, unendlich stimmungsreiches, sensibles Gemüt und sein über alles Erreichte unbefriedigt weiterdrängendes Sehnen nach einem weiteren und anderen ihm auferlegten. So erscheint uns der glücklichste Sterbliche doch wieder als der schicksalsreichste, sein Reichtum als sein Schicksal. „Kam doch

die Mitte seines Lebens heran, ehe er sich auch nur gewiß war, nach welcher Hauptrichtung es zu lenken sei.“ Ja, fühlte er doch sein Streben und Sein zumeist in Dunkel und Dumpfheit gehüllt, seinen Lebensweg nicht durch freie Entscheidungen, sondern durch gebietende Instinkte bestimmt. Daß er dies Leben, „das gehaltreichste, anziehendste und bewunderungswürdigste unter allen seinen Werken“, uns als das eines „Besessenen, dem fast in keinem Falle gestattet ist, willkürlich zu handeln“, dargestellt hat, das danken wir dem zu früh vollendeten Biographen vor allem.

Der Dichter, der Suleika singen läßt: „Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit“, der Hatem aber antworten läßt: „Alles Erdenglück vereint find' ich in Suleika nur“, der also seine eigene Persönlichkeit, seinen innersten Kern doch nur in der Hingabe an andere Persönlichkeiten zu gewinnen und genießen hofft[1]), dieser Dichter trat auch Carlyle überall als Persönlichkeit entgegen, er selbst bedeutender als alle seine Werke. Seine Schönheit lag auch für Carlyle in den tiefen Wurzeln seiner Persönlichkeit, in dem Dämmerschein des ewigen Geheimnisses, bei dem alles Endliche ins Unendliche leise verschwimmt, in der belebten Fülle und satten Farbe[2]). Lessings helle Klarheit, epigrammatische Rede und scharfe Federzeichnung hätte den persönlichkeitshungrigen Schotten nie gepackt; Goethe aber war ihm gerade darin so sympathisch, daß er zwar nach Wahrheit strebte, jedoch mehr vom Gefühl desselben hielt als von ihrer Demonstration[3]). Nur, was das Individuum vom Göttlichen in sich trug, vom Unmeßbaren, vom Notwendigen, kein Regelmensch, kein Nachbildner, nur ein seinem Genius gehorsamer Originalmensch konnte die Freiheit vom Mechanismus der Natur und der Sitte beanspruchen und weitergeben, danach sich Carlyle über alles sehnte[4]).

Nicht die äußere Natur, nicht die Verhältnisse noch das

1) Bielschowsky II, 359. 2) Bielschowsky I, 78. 3) ebenda I, 161. 4) I, 110.

[illegible] gestalteten das Leben und [illegible]; er [illegible] aus dem Schicksal zu ein Stück Natur. Daß uns Friederike wie Gretchen als der Angelpunkt der [illegible] Dramen erscheinen mußte, [illegible] das Eigentümliche unseres Loses. Die [illegible] unseres Lebens mit dem notwendigen Gang des Ganzen zusammenhängt, das [illegible] Goethes Leben [illegible]: er muß das „sich in die Fluten des Schicksals werfen“ [1]). Derselbe Konflikt, den er im Götz vom Weislingen schildert, der Konflikt zwischen den Forderungen des Individuums und den Gesetzen der Welt, zwischen Wunsch und Wirklichkeit [2]), wird von uns [illegible] erlebt in der Sesenheimer Episode. Da hat es Bielschowsky [3]) auch [illegible], betrübten Zuschauern einleuchtend gemacht, daß weder in dem Festhalten an dem holden Traum, der für ihn längst ein Greifen nach Schatten geworden und ein zielloser Irrweg, noch in dem schließlichen Abbruch der Beziehungen niedriger, sinnlicher Egoismus, sondern ein dämonischer Lebens- und Freiheitsdrang wirksam war, der wie ein Naturzwang sich geltend machte: „Große Genies sind minder Herren ihrer selbst als andere Erdensöhne. Sie gleichen gewaltigen Naturkräften, die den in ihnen wirkenden Gesetzen folgen müssen“, den in ihnen wirkenden, nicht den äußeren Naturgewalten. Aber wir tun dem Dichter Unrecht, wenn wir glauben, er habe keine Schuld, keine düstere Wolke aus dem gelösten Verhältnis mitgenommen. Er büßte nur als Dichter: der Versuch, die schwere Schuld, die ihm auf der Seele brannte, zu sühnen, verhalf dem Weislinger Drama und damit dem Drama überhaupt zur Existenz [4]). Und immer wieder erwacht die Reue und weckt ihr Bild wieder auf und führt zugleich zu einer neuen imaginären Buße: „ich ginge zugrunde, wenn ich jetzt nicht Dramen schriebe.“ Und zu Friderike gesellt sich Lotte. Erst mit der Veröffentlichung der dichterischen Wiederspiegelung seines Verhältnisses zu Lotte in

1) I, 119. 2) I, 188. 3) I, 133 ff. 4) I, 176. 201. 239. 241. 243. 187. 221. 330.

„Werthers Leiden" verliert der phantastische Kultus für ihn seinen Reiz: „Ich fühlte mich nach dieser Generalbeichte wieder froh und frei und zu einem neuen Leben berechtigt." Als aber Lili dadurch, daß sie so ganz sein Geschöpf wurde, den Dichter so ganz an sich kettete; als ihm das Dämonische, das in dieser Leidenschaft steckte, unheimlich ward, suchte er sich „vor dem furchtbaren Wesen zu retten, indem er sich hinter ein Bild flüchtete", hinter das Egmonts.

Etwas von diesem Charakter der Arbeiten Goethes als der „aufbewahrten Freuden und Leiden seines Lebens", der uns in Bielschowskys Analyse der Dichtungen so überzeugend entgegentritt, hat gewiß auch Carlyle empfunden. Denn er empfand ungemein stark das durchaus Persönliche und dadurch unendlich Wirkliche der Goetheschen Werke. Und wer bedarf erst noch des ausdrücklichen Zeugnisses Goethes: „Mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht" [1]), wer bedarf neben seinen Werken der Einreihung derselben in sein Leben, um die innere Notwendigkeit und Wahrheit seiner Schöpfungen zu empfinden, ihr innerstes Gesetz: „Um den Künstler allein ist's zu tun, daß der keine Seligkeit des Lebens fühlt als in seiner Kunst, daß, in sein Instrument versunken, er mit allen seinen Empfindungen und Kräften da lebt?" So ist jedes Werk Ausleben einer wirklichen Erschütterung seines Lebens, Reinigung von einer dämonischen Schuld. Hätte Carlyle sie gekannt, er hätte seine Begeisterung für Goethes Person und dichterische Gestalten in die Wielandschen Verse ergossen [2]):

So hat sich nie in Gottes Welt Ein Menschensohn uns dargestellt,
Der alle Güte und alle Gewalt Der Menschheit so in sich vereinigt!
So feines Gold, ganz innerer Gehalt, Von fremden Schlacken so ganz gereinigt!
Der unzerdrückt von ihrer Last So mächtig alle Natur umfaßt,
So tief in jedes Wesen sich gräbt Und doch so innig im Ganzen lebt!

1) I, 155. 2) I, 279.

Und jedes so ganz es selbst, so rein! Könnte nie etwas andres sein!
Ist immer echter Mensch der Natur, Nie Hirngespinst, nie Karrikatur,
Nie kahles Gerippe von Schulmoral, Nie überspanntes Ideal!

Ganz besonders überzeugend zeigt uns das das Kapitel Bielschowskys über Goethes Lyrik[1]). Die war ihm selbst frühzeitig etwas Wunderbares und Rätselhaftes; er konnte davon sagen: „die Lieder machten mich, nicht ich sie", „die Lieder hatten mich in ihrer Gewalt", „es sang bei mir". Wenn ihm aber seine dichterische Kraft als eine zwingende Naturkraft erschien, so erkannte er doch auch, daß diese Kraft Nahrung und Aufgabe finden mußte, um sich zu vollenden: indem er also dem Flüchtigen, Scheinhaften der Welt entsagte, gab er sich mit seltener Treue der Erkenntnis ihrer wesenhaften Wahrheit hin. Und das einzelne wurde ihm Muster für tausend gleichartige Dinge und Fälle und Gleichnis für tausend ähnliche; „das lebhafte poetische Anschauen eines beschränkten Zustandes", sagt er selbst einmal, „erhebt ein einzelnes zum zwar begrenzten, doch unumschränkten All, so daß wir im kleinen Raume die ganze Welt zu sehen glauben." So haben seine Gedichte ihn „gemacht", sein individuelles zum typischen, symbolischen Erleben verklärt, so daß er nun nicht mehr sich selbst, sondern zugleich die Welt in ihrer Normalität ausspricht und jeder in des Dichters Welt sich wiederfindet. Ja, gerade weil er über jeden Durchschnittsmenschen hinausragt, liegt in seinem Wesen etwas für alle Normales! Und das wiederum gerade deshalb, weil er sein Wesen nicht darstellt, um Eindruck zu machen, ohne allen Gedanken an andere, lediglich um „den Ertrag eines von der ganzen Seele mit Verstand und Vernunft, mit dem Herzen und den Augen erfaßten, mit Freuden und Schmerzen teuer bezahlten Lebens" vor sich darzustellen. „Daher die tiefe, innige Wärme, die sie ausstrahlen, die leidenschaftliche Bildlichkeit, die sie belebt. Wir fühlen, daß der

1) II, 365 ff.

Verfasser sich von ihnen, nachdem sie geboren, nicht zurückgezogen hat. Wir fühlen ihn mit seinem liebenden Herzen unmittelbar gegenwärtig; zwischen ihm und ihnen bleibt ein persönliches Verhältnis." Am Ende ruht aber dieser wunderbar belebte, persönlich geordnete Kosmos seiner Gestalten auf derselben heiligen Kraft, auf der auch die lautere Wahrheit seiner Dichtung ruht, auf der Kraft, „die Welt als ein einheitliches göttliches Ganze zu sehen, in dem jeder Ton, jede Farbe ein notwendiges Element ist, ein Element, das nur in seiner allgemeinen Bedeutung, in seinem innigen Zusammenhang mit den anderen Elementen erfaßt zu werden braucht, um in herrlichen Akkorden zu schlagen."

So war denn auch Goethes Respekt vor sich selbst als einem Stück der Natur, so frei von armseliger Eitelkeit, eins mit dem Respekt vor dem Gott, den er in der Natur, in der Notwendigkeit des Geschehens verehrte. Das ist ja Goethes tiefste Ueberzeugung[1]): die Schönheit, das ist die Notwendigkeit, das ist Gott in der Erscheinung. Aber nichts verkehrter, als sich auf Goethe berufen mit dem modernen Wahlspruch: lebe dich aus! Die Willkür, die schweifende Lust ist das Gegenteil der Notwendigkeit, darin er Gott findet. Schönheit und Notwendigkeit und Gott gewinnt nicht der untätige, schwärmende Schöngeist, nicht der sich selbst und andere genießende Launenhafte, nur wer in selbstloser Tat sich läutert von seinen Launen. Das Große und Erhebende in diesem Lebensbild ist gerade das stets sich auswirkende Grundgesetz: den starken Leidenschaften, dem überwältigenden Phantasieleben ein Gegengewicht zu schaffen in der Entsagung und Hingabe an das praktische Leben. Denn nur in dieser Hingabe an die Notwendigkeit des schaffenden Lebens wird für ihn das Ausleben des Eigensten zur typischen, symbolischen Wahrheit. Wir werden das ja beim „Wilhem Meister" wiederfinden. Am schönsten hat es Bielschowsky in dem Satze ausgedrückt[2]): „Goethe er-

1) Vgl. das Kapitel: „Pandora" II, 294 ff. 2) II, 310.

lebte die wiederholte Jugend gewöhnlich durch die Liebe. Aber diese ward ihm erst wahrhaft fruchtbar durch die Entsagung: er entwickelt seine größte Schöpferkraft nicht im Sturme der Leidenschaft, sondern nachdem diese verbraust und von der Leidenschaft nur noch der ideale Kern übrig geblieben ist, dessen reines Feuer nicht mehr verzehrt, sondern alle edlen, im Innern der Seele eingelagerten Erze zum Schmelzen bringt."

Durch diese lebendige und sittliche Anschauung des Zusammenhanges der schaffenden Persönlichkeit mit dem Wirken der Notwendigkeit in der Natur bot sich Goethe Carlyle als Führer zu einer positiven Lebensanschauung an. Es war der Goethe Bielschowskys, der sein leeres Inneres erfüllt mit Begeisterung und Kraft. Da war der tote Mechanismus der Natur überwunden durch den Pantheismus: das All beseelt von plastischen Kräften, beherrscht vom Menschengeist, in dem die Notwendigkeit zur Freiheit kommt! Wie mußte ihn die enorme Fülle persönlichsten Lebens erfassen, das sich selbst Notwendigkeit, selbst ein Stück Natur war! Wie mußte ihm der Glaube an den Sinn des Lebens wachsen, wenn er bei Goethe nicht bloß in Dichtung und Wahrheit, nein, in dem ganzen Zusammenhang seines Erlebens und Schaffens verwirklicht fand den großen Satz: „Des Lebens I n h a l t ist des Lebens Leistung"! Der Genius, der Held, diese größte Macht der Geschichte, ein einziger großer Protest gegen den grausam zwingenden Mechanismus und doch wieder ein einziger, lebendiger Zeuge für die höhere, göttliche Notwendigkeit, dienen zu müssen, um selbst zu leben, die Zeit zu segnen, um sie zu beherrschen!

Carlyle hat einmal eine Charakteristik Goethes zu einem Goetheschen Porträt entworfen, die vielleicht am vollsten seine Spiegelung in Carlyles Geist wiedergibt[1]). „Leser, in diesem Kopf liegt die ganze Welt wie in einem Spiegel, in solch klarer, aetherischer Harmonie wie in keinem, seit Shakespeare uns verlassen; selbst dieser Trödelmarkt der Welt, worin du

1) Miscellanies IV, 39 ff.

peinvoll dich zerarbeitest und wahrscheinlich sogar strauchelst, — alles liegt hier verklärt und authentisch offenbart als immer noch heilig, immer noch göttlich. Welche Alchimie gehört da dazu: ein tolles Universum voll von Zweifelsucht, Zwietracht, Verzweiflung anzutreffen und es umzuwandeln in ein weises Universum voll Glauben und Melodie und Ehrfurcht! War das nicht ein großes Werk, wenn's je eines gab? Nun, das hat Er vollbracht durch heldenhaftes Tun und Ertragen." Er kam wie das mild scheinende, unhörbare Licht, das das von Napoleon geschaffene Chaos wieder zu einer Schöpfung machen kann. „Leser, dir selbst hat er, ja gerade jetzt, einen Rat zu geben, das Geheimnis seiner ganzen poetischen Alchimie: Gedenke zu leben! Dein Leben, wärst du auch der bejammernswerteste aller Erdensöhne, ist kein leerer Traum, sondern eine feierliche Wirklichkeit. Sie gehört dir; sie ist alles, was du hast, um damit der Ewigkeit entgegenzutreten. Arbeite denn, genau wie er es getan und noch tut: „wie ein Stern, ohne Hast, doch ohne Rast"!

Und seinen Nachruf schließt er mit dem Gelöbnis, zu leben, wie er geraten und befohlen, nicht bequem im Reputierlichen, Annehmlichen und Halben, sondern resolut im Ganzen, Guten, Wahren.

Unter den wiederholten Charakteristiken, wodurch Carlyle seinen Landsleuten Goethe nahe zu bringen suchte, scheint mir am gelungensten die in der Vorrede zu einer Sammlung „German Romance" enthaltene[1]). Da betont er gerade den sittlichen Charakter seines Lebenswerks: „Seinen eignen Geist zu bilden, nicht bloß als Autor, auch als Mensch, Herrschaft darüber zu gewinnen und seine Talente zu handhaben als Werkzeuge im Dienste des Guten und Schönen war mehr oder weniger bestimmt von Anfang an sein Ziel. Entsprechend seinem eignen tiefen Grundsatz, daß „Zweifel jeder Art nur durch Wirken beseitigt werden kann", war ihm dies Ziel nun

1) Miscellanies I, 271 ff.

klar geworden; und man darf sagen, daß er es bis zur gegenwärtigen Stunde mit einer umfassenden und unermüdlichen Ausdauer verfolgt hat, die selten, vielleicht nie zuvor in der Geschichte eines solchen Geistes vorgekommen ist." „Der erste Eindruck, der uns beim Anblick des Goetheschen Geistes frappiert, ist seine Ruhe, dann seine Schönheit; ein tieferer Einblick offenbart uns seine Unermeßlichkeit und seine unvergleichliche Stärke. Dieser Mann herrscht und ist nicht beherrscht. Die grimmigen und feurigen Kräfte der leidenschaftlichen Seele liegen still im Mittelpunkt seines Wesens; eine zitternde Reizbarkeit ist gewöhnt, ohne Zucken oder Murren den schärfsten Versuchungen still zu halten. Die leuchtendste und launischste Phantasie, der durchbohrendste und forschendste Verstand, die wildeste und tiefste Einbildungskraft, die höchsten Triller der Freude, die bittersten Qualen des Leids: sie alle gehören ihm zu eigen, er gehört ihnen nicht." „Das ist die wahre Ruhe des Menschen; das dunkle Ziel jeder menschlichen Seele, voll erreicht nur von auserwählten Wenigen. Es wird keinem ungesucht zuteil; aber die Weisen sind weise, weil sie keinen Preis zu teuer dafür achten. Goethes inneres Gebäude ist aufgerichtet durch langsame und mühsame Anstrengungen; aber es steht auf keinem hohlen oder trügerischen Grund: denn sein Friede stammt nicht aus Blindheit, sondern aus klarem Schauen, nicht aus unsicherer Hoffnung auf Veränderung, sondern aus sicherer Einsicht in das, das sich nicht verändern kann. Seine Welt scheint einst verödet und unheilvoll gewesen zu sein wie die des düstersten Skeptikers; aber er hat sie von neuem bedeckt mit Schönheit und Feierlichkeit, die aus tieferen Quellen erfließt, über die der Zweifel keine Gewalt haben kann. Er hat furchtlos geforscht und furchtlos das Falsche erspäht und geleugnet; aber er hat nicht vergessen, was ebenso wesentlich und unendlich viel schwerer ist, das Wahre auszufinden und anzunehmen. Sein Herz ist immer noch voll Wärme, obschon sein Kopf klar und kühl ist; die Welt ist für ihn immer noch

voll Größe, obwohl er sie nicht in falsche Farben kleidet; seine Mitgeschöpfe sind immer noch Gegenstände seiner Ehrfurcht und Liebe, obschon ihre Gemeinheiten keinem Auge offenbarer sind als dem seinigen. Diese Widersprüche zu vereinen, ist die Aufgabe aller guten Menschen, eine Aufgabe, die in unserem Zeitalter mit ganz besonderen Schwierigkeiten umringt ist; Goethe scheint sie gelöst zu haben mit einem Erfolg, den wenige ihm strittig machen können."

„Solch ein Geist wie der Goethesche", fährt sein begeisterter Herold fort, „ist nicht einfach die Frucht natürlicher Begabung, vielmehr zugleich einer Pflege, die ihrer Größe entspricht. Solche Pflege war, wie er selbst ohne alle Anmaßung bekennt, die Seele seines ganzen Gehabens, die große Unternehmung seines Lebens. Als Schriftsteller hat er seine Hilfsmittel aus beinahe allen Provinzen menschlicher Einsicht und Tätigkeit gesammelt; er hat sich selbst trainiert, diese komplizierten Werkzeuge mit der leichten Geschicklichkeit zu brauchen, die man an dem Fachmann eines einzelnen Gebietes bewundert. . . Aber Goethes Bildung als Schriftsteller ist vielleicht weniger merkwürdig als seine Bildung als Mensch. Wenn uns jemand fragen würde, was das große Charakteristikum seiner Schriften sei, würden wir nicht antworten Erkenntnis, sondern Weisheit. Ein Geist, der gesehen und gelitten und gewirkt hat, redet zu uns über das, was er erstrebt und erobert hat. Eine heitere Schilderung gibt uns Kunde von dunkeln und mühsamen Erfahrungen, von schwerer Arbeit, die in großer Tiefe des Geistes getan ist; ein Grundsatz, dem achtlosen Auge trivial, bringt Licht und Lösung in lange verwirrte Perioden unserer eigenen Geschichte. So spricht Herz zum Herzen, daß das Leben Eines Mannes Eigentum Aller wird. Hier ist ein Geist von feinsten und ungestümsten Elementen; aber er wird beherrscht mit friedvoller Emsigkeit, und seine stürmischen und ätherischen Anlagen wirken sanft zusammen zu guten und edlen Zielen. Majestätische Ruhe und heitere Humanität sind sicht-

5. Vorlesung.

Goethes Lebenswerk, wie es sich in Carlyle spiegelt.

Durchaus in Carlyles Sinn hat Bielschowsky Goethes Lebenswerk aufgefaßt und dargestellt: als ein Leben von typischem Gepräge, als ein potenziertes Abbild der Menschheit an sich. Wie seine herrliche Einleitung es sofort betont, ist es weniger die Größe seiner seelischen Eigenschaften als die Vollständigkeit seiner Natur, die Vereinigung der entgegengesetztesten Eigenschaften, der Männlichkeit der Auffassung mit der Weiblichkeit der Empfindung, der modernsten mit der antiken, der klarsten mit der mystischsten Gestimmtheit, der reinsten Geistigkeit mit der stärksten Sinnlichkeit, was ihn über alle anderen hinaushebt. „So glücklich war aber dieses Menschenkind von vornherein organisiert, daß in jeder Kraft der auf das Positive, Gute, ihm und der Welt heilsame gerichtete Teil unendlich überwog, so daß er auch in der Zeit des Kampfes sich und die Welt niemals nachhaltig schädigte, vielmehr meist der siegreich Vorschreitende und wohltätig sich Erweisende war.“ Aber, mehr als der Genuß dieses seltenen Glückes, das in Goethes Leben uns immer neu erquickt, ergreift uns in dieser Biographie die Nachempfindung der Lasten und Leiden, die sein reiches, unendlich stimmungsreiches, sensibles Gemüt und sein über alles Erreichte unbefriedigt weiterdrängendes Sehnen nach einem weiteren und anderen ihm auferlegten. So erscheint uns der glücklichste Sterbliche doch wieder als der schicksalsreichste, sein Reichtum als sein Schicksal. „Kam doch

die Mitte seines Lebens heran, ehe er sich auch nur gewiß war, nach welcher Hauptrichtung es zu lenken sei." Ja, fühlte er doch sein Streben und Sein zumeist in Dunkel und Dumpfheit gehüllt, seinen Lebensweg nicht durch freie Entscheidungen, sondern durch gebietende Instinkte bestimmt. Daß er dies Leben, „das gehaltreichste, anziehendste und bewunderungswürdigste unter allen seinen Werken", uns als das eines „Besessenen, dem fast in keinem Falle gestattet ist, willkürlich zu handeln", dargestellt hat, das danken wir dem zu früh vollendeten Biographen vor allem.

Der Dichter, der Suleika singen läßt: „Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit", der Hatem aber antworten läßt: „Alles Erdenglück vereint find' ich in Suleika nur", der also seine eigene Persönlichkeit, seinen innersten Kern doch nur in der Hingabe an andere Persönlichkeiten zu gewinnen und genießen hofft[1]), dieser Dichter trat auch Carlyle überall als Persönlichkeit entgegen, er selbst bedeutender als alle seine Werke. Seine Schönheit lag auch für Carlyle in den tiefen Wurzeln seiner Persönlichkeit, in dem Dämmerschein des ewigen Geheimnisses, bei dem alles Endliche ins Unendliche leise verschwimmt, in der belebten Fülle und satten Farbe[2]). Lessings helle Klarheit, epigrammatische Rede und scharfe Federzeichnung hätte den persönlichkeitshungrigen Schotten nie gepackt; Goethe aber war ihm gerade darin so sympathisch, daß er zwar nach Wahrheit strebte, jedoch mehr vom Gefühl desselben hielt als von ihrer Demonstration[3]). Nur, was das Individuum vom Göttlichen in sich trug, vom Unmeßbaren, vom Notwendigen, kein Regelmensch, kein Nachbildner, nur ein seinem Genius gehorsamer Originalmensch konnte die Freiheit vom Mechanismus der Natur und der Sitte beanspruchen und weitergeben, danach sich Carlyle über alles sehnte[4]).

Nicht die äußere Natur, nicht die Verhältnisse noch das

1) Bielschowsky II, 359. 2) Bielschowsky I, 78. 3) ebenda I, 161. 4) I, 110.

Milieu gestalteten dies Leben und diese Dichtungen; er selbst war sein Schicksal, ja ein Stück Natur. Und was Carlyle wie Goethe als der Angelpunkt der Shakespeareschen Dramen erscheinen mußte, daß das Eigentümliche unseres Ichs, die prätendierte Freiheit unseres Willens, mit dem notwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt, das fand er in Goethes Leben wieder: er muß stets „sich in die Fluten des Schicksals mischen“ [1]). Derselbe Konflikt, den er im Götz von Berlichingen schildert, der Konflikt zwischen den Forderungen des Individuums und den Geboten der Welt, zwischen Wunsch und Wirklichkeit [2]), wird von uns zuvor durchlebt in der Sesenheimer Episode. Da hat es Bielschowsky [3]) auch widerstrebenden, betrübten Zuschauern einleuchtend gemacht, daß weder in dem Festhalten an dem holden Traum, der für ihn längst ein Greifen nach Schatten geworden und ein zielloser Irrweg, noch in dem schließlichen Abbruch der Beziehungen niedriger, sinnlicher Egoismus, sondern ein dämonischer Lebens- und Freiheitsdrang wirksam war, der wie ein Naturzwang sich geltend machte: „Große Genies sind minder Herren ihrer selbst als andere Erdensöhne. Sie gleichen gewaltigen Naturkräften, die den in ihnen wirkenden Gesetzen folgen müssen“, den in ihnen wirkenden, nicht den äußeren Naturgewalten. Aber wir tun dem Dichter Unrecht, wenn wir glauben, er habe keine Schuld, keine düstere Wolke aus dem gelösten Verhältnis mitgenommen. Er büßte nur als Dichter: der Versuch, die schwere Schuld, die ihm auf der Seele brannte, zu sühnen, verhalf dem Weislinger Drama und damit dem Drama überhaupt zur Existenz [4]). Und immer wieder erwacht die Reue und weckt ihr Bild wieder auf und führt zugleich zu einer neuen imaginären Buße: „ich ginge zugrunde, wenn ich jetzt nicht Dramen schriebe.“ Und zu Friderike gesellt sich Lotte. Erst mit der Veröffentlichung der dichterischen Wiederspiegelung seines Verhältnisses zu Lotte in

---

1) I, 119. 2) I, 188. 3) I, 133 ff. 4) I, 176. 207. 239. 241. 243. 187. 221. 330.

„Werthers Leiden“ verliert der phantastische Kultus für ihn seinen Reiz: „Ich fühlte mich nach dieser Generalbeichte wieder froh und frei und zu einem neuen Leben berechtigt.“ Als aber Lili dadurch, daß sie so ganz sein Geschöpf wurde, den Dichter so ganz an sich kettete; als ihm das Dämonische, das in dieser Leidenschaft steckte, unheimlich ward, suchte er sich „vor dem furchtbaren Wesen zu retten, indem er sich hinter ein Bild flüchtete“, hinter das Egmonts.

Etwas von diesem Charakter der Arbeiten Goethes als der „aufbewahrten Freuden und Leiden seines Lebens“, der uns in Bielschowskys Analyse der Dichtungen so überzeugend entgegentritt, hat gewiß auch Carlyle empfunden. Denn er empfand ungemein stark das durchaus Persönliche und dadurch unendlich Wirkliche der Goetheschen Werke. Und wer bedarf erst noch des ausdrücklichen Zeugnisses Goethes: „Mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht“ [1]), wer bedarf neben seinen Werken der Einreihung derselben in sein Leben, um die innere Notwendigkeit und Wahrheit seiner Schöpfungen zu empfinden, ihr innerstes Gesetz: „Um den Künstler allein ist's zu tun, daß der keine Seligkeit des Lebens fühlt als in seiner Kunst, daß, in sein Instrument versunken, er mit allen seinen Empfindungen und Kräften da lebt?“ So ist jedes Werk Ausleben einer wirklichen Erschütterung seines Lebens, Reinigung von einer dämonischen Schuld. Hätte Carlyle sie gekannt, er hätte seine Begeisterung für Goethes Person und dichterische Gestalten in die Wielandschen Verse ergossen [2]):

So hat sich nie in Gottes Welt Ein Menschensohn uns dargestellt,
Der alle Güte und alle Gewalt Der Menschheit so in sich vereinigt!
So feines Gold, ganz innerer Gehalt, Von fremden Schlacken so ganz gereinigt!
Der unzerdrückt von ihrer Last So mächtig alle Natur umfaßt,
So tief in jedes Wesen sich gräbt Und doch so innig im Ganzen lebt!

1) I, 155. 2) I, 279.

solcher wäre er wertlos. Das ist eine schöpferische Intuition, zu der wir uns nur aufschwingen können, wenn wir die Welt nicht mit den Augen des Logikers, sondern mit denen des Dichters betrachten." So erscheinen dem Dichter Zeit und Raum als Erscheinungsformen des Unendlichen; so wird die Materie „vergottet". Das Ich steht ihr nicht mehr trotzig verneinend gegenüber; dem Auge des Poeten wird sie zum „lebendigen Kleid der Gottheit", deren unendliche Kraftfülle aller adäquaten Erkenntnis spottet. In dieser Anschauung Gottes als treibender Kraft, als innersten Kerns der Natur findet er sein positives Verhältnis zur Natur und zu den Menschen wieder.

Was hat diese schöpferische, dichterische Intuition in ihm entbunden? Es war Goethes Vorgang. War nicht Goethe wie er nicht durch Denken und System, sondern durch Schauen und Protest des genialen Ich zu dieser Position gelangt? War er nicht die Verkörperung einer gesunden Harmonie zwischen Natur und Welt? Ja, in Goethe fand Carlyle das Ideal des modernen Menschen. In einem Essay über Goethe aus dem Jahr 1828 [1]) und einem ebensolchen aus dem Jahre 1832 [2]) versucht Carlyle die innere Entwickelung Goethes von „Werthers Leiden" über „Wilhelm Meisters Lehrjahre" zu „Wilhelm Meisters Wanderjahren" zu skizzieren als „einen Werdegang von innerlicher Gefangenschaft, Zweifel, Unbefriedigtheit zu Freiheit, Glauben und klarer Tätigkeit, als einen Werdegang, wie er nach unserer Meinung mehr oder weniger bewußt in jedem Charakter sich vollziehen muß, der besonders in diesen Tagen nach geistiger Männlichkeit strebt". Indem Goethes Geist sich zu immer völligerer Herrschaft über die Welt durcharbeitet, läßt er das pestilenzartige Fieber des Skeptizismus sich nicht in Tod, nicht, wie es zumeist geschieht, in chronische Krankheit, vielmehr in klarere, hinfort unverwundbare Gesundheit auflösen. Die Stimme der Verzweiflung an der Welt, diese leidenschaftliche, unbeherrsch-

1) Miscellanies I, 172 ff. besonders 210. 2) Miscellanies IV, 132 ff.

bare Stimme Werthers weicht in „Wilhelm Meisters Lehrjahren" der warmen, herzlichen, sonnigen, aber immer noch heidnischen, griechischen Anerkennung des Lebens in seiner Tiefe, Mannigfaltigkeit und Majestät, um sich endlich in den „Wanderjahren", zumal in der pädagogischen Provinz, in die milde, ebenso ernste als fröhliche Stimme der melodischen Ehrfurcht des alles durchdringenden Glaubens zu verklären. In der Tat, Goethe hat „sich's sauer werden lassen", bis er vom Werther zum Wilhelm Meister sich entwickelte. Dort findet Carlyle den Geist der Verneinung verkörpert, der kein festes Vertrauen auf höhere Mächte, folgeweise auch keine frohe Tatkraft aufkommen läßt: das völlig vereinzelte Individuum, schrankenlosem Subjektivismus und unkräftiger Selbstzergliederung verfallen, schwelgt im eigenen Leidgefühl, dem raffiniertesten Selbstgenuß. In „Werthers Leiden" sieht er die Byronsche Zeitkrankheit meisterhaft geschildert, eigentlich im Grunde schon überwunden. Hier in Wilhelm Meister, zumal in den Wanderjahren, findet er mit der Ehrfurcht vor den höheren Gewalten im Gesamt- und Einzelschicksal zugleich den Sieg in dem langen Entwickelungskampf um den Lebensinhalt, um die Lebensarbeit entschieden, „vorbildlich für jeden, der sich in unsrer Zeit hindurchringen will, der die Vergangenheit vergangen sein lassen will und hellen Blickes seine Arbeit, seinen Lebensinhalt sucht und findet."

In der Vorrede zur ersten Ausgabe seiner Uebersetzung von „Wilhelm Meisters Lehrjahren" spricht Carlyle die Hoffnung aus, dadurch einer schweren Versündigung seiner Landsleute an Goethe, ja an dem deutschen Geist an seinem Teil abzuhelfen. „Sei es nun, daß die Quantität von Genius bei uns und den Franzosen und die Anzahl der Werke, dauernder als Erz, die dieser Genius hervorgebracht, in letzter Zeit so ansehnlich gewesen ist, daß sie uns unabhängig macht von Zusätzen und Ergänzungen, sei es, daß wir in unserer alten Aristokratie des Denkens es unter der Würde halten, Beistand von den Deutschen zu empfangen, von denen wir durch eine

Art Doppelsehn entdeckt haben, ehe wir das geringste von ihnen kennen gelernt haben, daß sie eine geschwollene, träumerische, extravagante, verrückte Rasse von Sterblichen sind — sicher ist, daß bisher unser literarischer Verkehr mit dieser Nation sehr mäßig und prekär gewesen ist.“ Indem England aber solche Nichtbeachtung auch auf diesen umfassenden Geist ausdehne, der ein gemeinsames Eigentum aller Nationen sein sollte, beraubte es sich selbst des tiefsten Bildungsmittels. Da sich nun Goethe im „Wilhelm Meister“ über fast alle leitenden Gesichtspunkte in Leben und Literatur ausspreche, biete er uns einen genaueren Einblick in seinen Genius und in den herrschenden Geschmack Deutschlands als irgend ein anderes Werk. Freilich erwarte er mit seiner Uebersetzung bei der Masse seiner Landsleute einen großen Mißerfolg: denn von Romaninteresse biete er nahezu nichts; die Charaktere seien mehr Proben, um darnach zu urteilen, als Personen, die man lieben oder hassen könne; die Ereignisse seien durchaus nicht imstande, uns zu bewegen oder zu erschrecken; der Held sei eine weibische Memme, den man bei all' seinen Gaben sich mühsam erwehre zu verachten. Der Autor selbst, weit entfernt, in Leidenschaft zu schreiben, trage die ganze Geschichte hindurch die stillste Gleichgültigkeit zur Schau, öfters scheine sein Gesicht sogar zu einem leichten sardonischen Lächeln entstellt. „Für die Freunde des Erhabenen, für die, welche nicht ohne heroische Gefühle und erschütternde Ereignisse auskommen, findet sich hier nichts, das ihnen dienen kann.“

Ebenso treffend, wie mir auch nach meiner letzten Lektüre des Romans dies negative Urteil scheint, ebenso geistvoll ist das positive. Für Carlyle liegt nämlich in dem Werke viel mehr als die auch seinen Lesern sich kaum verbergenden einzelnen Schönheiten von Szenen und Charakteristiken, als die scharfen Blicke in Leben und Kunst, als die gelegentlichen Glanzstellen voll Beredsamkeit und Zartheit, als die herrlichsten Blüten der Poesie, die sich um Mignon ranken, als die Fülle von Ge-

danken und Einsichten, die in einen so überaus glücklichen Stil gekleidet sind. Ihm hat das Werk eine ganze Verkörperung menschlicher Kultur geboten, eine strahlende, lustige Skizze der Entwicklung des Menschen in all seinen Anlagen und Fähigkeiten, wie er von Schritt zu Schritt fortschreitet von den ersten rohen Schaustellungen des Puppen- und Hanswursttheaters durch die Vervollkommnung poetischer und dramatischer Kunst empor zur Entfaltung der Prinzipien der Religion und der größten aller Künste, der Kunst zu leben. Ihm repräsentieren die Charaktere bestimmt unterschiedene Klassen von Menschen, mannigfaltigste Stadien der menschlichen Natur, von der lustigen sinnlichen Lebhaftigkeit Philinens bis zur strengen moralischen Größe des Onkels und der glänzenden Durchbildung Lotharios. Ihn haben die ewigen Erörterungen über Schauspiel und Schauspieler, Verfeinerung und Tätigkeit, Kunst und Natur am Ende doch nicht ermüdet. Er hat eben im ganzen nur einen Bildungsroman gesehen von dem größten Reichtum an Ingredienzien und Mischungen, vor allem aber das Spiegelbild des reichsten und begabtesten, originalsten Geistes seiner Zeit, der schon durch sein bloßes Dasein ein großer Protest gegen den Materialismus wie gegen den Pessimismus, eine ewige Bejahung einer gottgesetzten Natur war, als deren Stück, rätsel- und geheimnis- und wirkungsvoll, er sich uns darstellt.

In der Vorrede von 1839 zu den „Lehr- und Wanderjahren" kann Carlyle dann mit Genugtuung eine erhebliche Veränderung der Stellung des englischen Publikums zu seinem Helden konstatieren; er darf schon auf weitgehende Zustimmung rechnen, wenn er den Verfasser der Wanderjahre als „den großen Geist" bezeichnet, „der in mildestem weichem Glanze strahlt, strahlt, obschon auch zittert, wie eine große Sonne am Rande des Horizonts, nunmehr nahe seinem langen Lebewohl." „Hat er nicht etwas *gesehen* von der großen Natur, unserer gemeinsamen Mutter gebärender Kraft? Hat sie gesehen, sie geliebt, sein Herz ihr, unsrer Mutter aufgetan, so daß er

nun verständlich mit uns von ihr sprechen kann? Er ist unser Bruder und ein guter, nicht ein schlechter Mensch; seine Worte wie Gold, kostbar, ob nun in unsrer oder irgend einer andern Münze geprägt."

Und nun lassen Sie mich Ihnen in Kürze vergegenwärtigen, was Carlyle aus den Lehrjahren, die ihm zunächst in seiner Krisis allein vorlagen, für seine Lebensbejahung schöpft. Wir können auch dabei Bielschowskys gedankenreicher Analyse, die mit Carlyle dieselbe Grundanschauung teilt, uns wesentlich anschließen.

Den meisten unter Ihnen wird die Lektüre des Romans nicht weniger mühsam und unbequem sein als Jane Welsh. Aber auch Carlyle teilte mit den meisten unter uns das Befremden über die durch den längsten Teil sich hinziehende Ueberschätzung des Theaters als fundamentalen Bildungsmittels. Den auch von Carlyle peinlich empfundenen endlosen Aufenthalt des Helden in der wenig anziehenden, sittenlosen Gesellschaft erklärt uns nun Bielschowsky aus dem ursprünglichen Plan, „Wilhelm Meisters theatralische Sendung" darzustellen. Neben diesem ging der Lebensplan Goethes her, die Dichtkunst als Lebensberuf zu erfassen. Die Erkenntnis dieses Berufs war aber dem Dichter erst geworden, nachdem er den Beruf des Staatsmanns und des bildenden Künstlers als für sich verfehlt erkannt hatte. Wie nun Goethe selbst bis auf die Mittagshöhe seines Lebens sich unentschlossen treiben ließ von dem Angebot der Stunde, so auch sein Held in uns peinigender Weise. Da nämlich Goethe den hohen Wert seiner Irrtümer erkannt hatte, die ihm zu einer Bildung verhalfen, wie er sie auf geradem Wege nie erreicht hätte, so ließ er auch Wilhelm Meister durch die weitesten Irrwege und Hemmungen zur universalen Bildung gelangen. Die allgemein menschliche Meisterschaft löst also das Berufsmeistertum ab. Und wiederum erkannte der Dichter, daß jenes Humanitätsideal sich nur durch Umsetzung in die Tat vollenden kann. So läßt er schließlich

seinen Meister durch die erkannte Pflicht gegen seinen Sohn zum Entschluß der Tat kommen und in den tatkräftigen, groß wirkenden Gestalten Lotharios, Theresens, Nataliens die Vorbilder seiner entsagenden und handelnden Zukunft erkennen.

Aber, ich muß gestehen, die Wege bis zu diesem Ziel sind gar so weit! Der Episoden und Diskussionen, der weisen Reden im Munde höchst armseliger Personen, sind in dem alten Roman, dem die Handlung Nebensache, die Entrollung breiter Lebensbilder Hauptsache ist, gar so viel; und zum Schluß, da wir schon am Ziel zu sein glauben, werden wir wieder auf neue Grübeleien und neue Wanderungen nach weiteren Mitteln der Selbstbildung geführt. Es ist für einen modernen Menschen fast unmöglich, dem Pseudoepos zu folgen. Aber erst, wenn man sich darein findet und sich in den innern Aufriß der Selbstbildung des Erziehungsromans und in die Schönheiten der Lebensbetrachtungen vertieft, teilt man Carlyles Freude daran. Freilich, wie Wilhelm am Ende wieder viele Wochen müßig auf Nataliens Schloß seinen und anderer Herzensangelegenheiten nachhängt, einer Tätigkeit, der er schon seit Jahren sich zum Ueberdruß hingegeben, geben wir die Hoffnung auf, daß er je zu einem männlich tätigen, fruchtbringenden Leben hindurchdringen wird. Wir sind nun überzeugt, daß wir es, wie es uns schon öfters scheinen wollte, mit einem unmännlichen Charakter — Einfaltspinsel, Milchlutscher schilt ihn Carlyle! — zu tun haben. Sollen wir uns denn begnügen mit der theoretischen Lösung: Entsagung und Arbeit für andere sei alles, einer Lösung, die viel schöner im Faust sich durchsetzt? Bielschowsky lehrt uns, daß die damaligen Menschen von einem Bildungsroman nicht mehr erwarteten, als die nackte Menschheit: „In dieser Einseitigkeit vergaß man die seelische Bedeutung der Tat. Der Held bildet seine „Menschheit“, seine Seele fast nur durch Schauen und Empfangen aus. Er läßt sich von den Wellen des Schicksals wie ein Kiesel feilen und runden.“ Aber Goethe wollte doch gerade hierüber hinaus zur befrei-

enden, dienenden Tat führen! Eigentümlich, gerade deshalb tat ihm die beschauliche Passivität seines „geliebten Ebenbildes" so wohl! Er hat, so scheint es, im Vollgefühl der überwundenen Schwäche förmlich geschwelgt in der Betrachtung derselben. Aber wir können uns diesem Behagen nicht hingeben. Ich fange freilich an, durch Carlyles und Bielschowskys Unterricht, der auf ehrlicher Kritik des Unerträglichen beruht, über dies Unbehagen hinwegzukommen und mich lediglich an das zu halten, was groß und weit in dem Ganzen ist.

Carlyle empfand es sofort, daß der Lebenskünstler nicht bloß das sich Entwickelnde, auch das Zuständliche, nicht bloß Menschen, auch Dinge braucht, um nicht bloß ein oder wenige Seelenbilder, sondern ein Weltbild zu liefern. Und da überraschte den in größter Enge aufgewachsenen, asketisch gerichteten Schotten die ungemeine Weite und Breite der Lebenserfahrungen, die doch alle sich krystallisieren zu der Lebensweisheit: „der Charakter ist das Schicksal des Menschen"; wie weit er sich um- und abtreiben läßt durch Zufall und Einfluß, hängt von der Anlage seines Charakters ab. Ob man aber so weit gehen kann zu sagen, aus Wilhelms Charakter sei sein Schicksal erflossen? ohne sein Zutun organisch herausgewachsen? Gewiß in dem Sinn, wie es auch von seinem Urbild Hamlet gilt, dessen Charakteristik denn auch das Glanzstück des Ganzen ist. „Es entspricht seiner gelassenen, beschaulichen Natur und der Dunkelheit seines Strebens, wenn nicht außerordentliche Umstände eintreten, sich von außen her zu einem Entschluß treiben zu lassen". Das also ist sein Schicksal: in ihm spiegeln sich tausend Sterne. Wie reich ist seine Resonanz, wie schwach seine Reaktion! seine Ausschließung! sein Charakter!

Heilend wirken da „die Bekenntnisse einer schönen Seele". Wie wunderbar mußten sie Carlyle berühren! Indem Goethe das Religiöse, die Himmelsluft einer Gott nahen Jesusliebe, die einst in bedrängten Jahren und Stunden sein unruhiges

Leben so wohltätig umwehte und so viel Friedenssehnsucht in ihn ergossen hatte, hier auf den Lebensweg Wilhelms führte, ihn dann wieder frei kommen ließ von der beschaulichen Weltenge, von dem nur die eigene Seele kultivierenden himmlischen Egoismus, um ihn schließlich durch Nataliens unendlich freies, ungeformtes, aber um so tätigeres Christentum ergreifen zu lassen und mit einer unendlichen Ehrfurcht vor dem Heiligen und Ewigen im Christentum zu erfüllen, kam er dem Bedürfnis des Mannes entgegen, der sich denkend losgerungen von dem tiefen, stillen Glaubensglück seiner Mutter, um doch zeitlebens mit ganzer Seele zu hangen an ihren heiligen, großen Lebenstrieben. Er hatte gewiß nicht nötig, sich von dem Onkel warnen zu lassen vor der Sentimentalität der schönen Seele: daß nämlich derjenige, dessen Geist nach einer moralischen Kultur strebe, alle Ursache habe, seine feinere Sinnlichkeit zugleich mit auszubilden, „damit er nicht in Gefahr komme, von seiner moralischen Höhe herabzugleiten, indem er sich den Lockungen einer regellosen Phantasie hingebe und seine edlere Natur durch geschmacklose Tändeleien, wenn nicht Schlimmeres, herabwürdige." War das nicht das Spital, in dem sein Freund Irving krank lag? Wohl aber traf ihn selbst der Vorwurf, den der Onkel der schönen Seele macht: ihr Tun und Lassen sei nicht mehr als der edelste und feinste Egoismus gewesen, weil sie keine Wirksamkeit entfaltete, nichts Objektives schuf, nur auf ihre Selbstbildung bedacht war, weil sie kein tätiges, nur ein beschauliches Leben führte. Wilhelm fühlte sich beschämt, da er das große Wort hörte: „des Menschen größtes Verdienst bleibt wohl, wenn er die Umstände so viel als möglich bestimmt und sich so wenig als möglich von ihnen bestimmen läßt... Ich verehre den Menschen, der deutlich weiß, was er will, unablässig vorschreitet, die Mittel zu seinem Zweck kennt und sie zu ergreifen und zu brauchen weiß. ... Der größte Teil des Unheils und dessen, was man böse nennt, entsteht bloß, weil die Menschen zu nachlässig sind, ihre

Zwecke recht kennen zu lernen und, wenn sie solche kennen, ernsthaft darauf los zu arbeiten. . . Entschiedenheit und Folge sind nach meiner Meinung das Verehrungswürdigste am Menschen.“ Wie tief mußte das auch unsern großen Grübler treffen. Ja, das war das Entscheidende: der Aufruf zur Selbstbeschränkung, Energie und Tat, das Motto: „Tätig zu sein ist des Menschen erste Bestimmung!“ In der Heimat fühlte sich Carlyle endlich wie wir bei den idealgesinnten tätigen Menschen. Der Gutsherr Lothario, dessen Befriedigung nicht in seinem persönlichen Wohl, vielmehr im Verzicht auf Rechte und Vorteile zu Gunsten seiner Leute liegt, rief auch ihm zu: „Man verliert nicht immer, wenn man entbehrt. Nutze ich nicht meine Güter viel besser als mein Vater? werde ich meine Einkünfte nicht noch höher treiben? Und soll ich diesen wachsenden Vorteil allein genießen? soll ich dem, der mit mir und für mich arbeitet, nicht auch in dem Seinigen Vorteile gönnen, die uns erweiterte Kenntnisse, die uns eine vorrückende Zeit darbietet?“ Wir werden in Carlyles sozialpolitischem Wirken die Nachwirkungen dieser prophetischen Worte verspüren.

Die Natur, das Vatergefühl spricht endlich Wilhelm los von den Lehrjahren, indem es ihn veranlaßt, nach anderen zu fragen, bevor er nach sich frägt. Aber vollendet wird dieser Unterricht der Natur in bedeutsamer Weise durch den persönlichen Umgang mit Natalie, der Repräsentantin des Christentums „in seinem reinsten Sinne“, die Goethe sicher mit Absicht der getrübten, einseitigen Verkörperung des Christentums in der schönen Seele entgegenstellt. Sie verkörpert die gesunde Verbindung des Umgangs mit Gott, der Reinheit des Herzens, des stillen ruhenden Friedens ohne Visionen, Uebersteigerungen, Systeme, ängstliche Selbstprüfungen, Zerknirschungen, Verzückungen mit dem tätigen Leben in der Welt. „Der Zusammenhang mit Gott wird ihr nicht durch die Welt gestört, sondern bekräftigt sich in ihr im Zusammenhang mit der Welt; ihre Liebe zu Gott wird tätig in der Liebe zur Welt. Sie

zeigt die volle Harmonie von geistig-sittlicher Bildung und nützlicher Tätigkeit, von weichem Empfinden und klarem Verstande, von ästhetischer und praktischer Erfassung der Dinge, von Aufschwingen zum Hohen und Allgemeinen und Haften am Alltäglichen, Augenblicklichen, Einzelnen. Ueber den Forderungen des Tages vergißt sie nicht die Forderungen der Ewigkeit und über diesen nicht jene.“ Sollte das nicht das gemeinsame Lebensideal Goethes und Carlyles sein?

Lassen Sie mich zum Schluß aus Bielschowskys vortrefflicher Analyse noch die Zusammenfassung des ganzen Entwickelungsplanes des Werkes mitteilen! „Die Umkehr vom untätigen, nach allen Richtungen schweifenden und schwankenden Sichbilden zum begrenzten, zweckmäßigen, aber hochgesinnten Handeln, von einem unsteten Befriedigungsuchen in blauen Fernen zu einem Befriedigtsein auf der vom Schicksal angewiesenen Scholle, von einem auf das Ich gerichteten Planen und Sinnen zu einer das Ich und die andern zugleich umschließenden Tätigkeit“ — das ist der Grundgedanke des Wilhelm Meister. War es nicht das Heilmittel für Carlyles Indifferentismus gegenüber Welt und Leben? Ja, das ist das „ewige Ja“, zu dem er sich durchrang, nur um mit klarer Selbsterkenntnis seine ganzen Kräfte, ach auch die seiner Gattin einzusetzen für die schriftstellerische Wirksamkeit, in der er nichts Höheres noch Geringeres erstrebte als den tätigen, entsagenden Idealismus, das Heldentum der Hingabe eines reichen Innenlebens an die Kultur der Persönlichkeit im Volk dem Benthamismus, dem Materialismus, Utilitarismus und Egoismus der Zeit entgegenzuwerfen.

---

7. Vorlesung.

Carlyles Sartor Resartus eine Nachwirkung Goethescher Einflüsse.

Goethe selbst sollte nicht mehr das Erscheinen dieses Werkes erleben, das in seinen letzten Lebensjahren unter seinem bestimmenden Einfluß entstanden war. Was er wohl dazu gesagt haben würde? Es war eines der sonderbarsten Bücher, dieser Sartor Resartus, dieser wiedergeflickte Schneider! Etwas so Vertraxtes, wie es kaum wieder vorkommt in aller Literatur. Kein Wunder, daß er zunächst keinen Verleger dafür fand. Die Zersplitterung, in der das Buch 1833 und 1834 in Frasers Magazine erschien, war freilich besonders ungünstig. Unter den ungünstigen Umständen stand ferner für das englische Publikum obenan die zur Schau getragene Abhängigkeit von den deutschen Ideologen und Mystikern. Aber umso größer, noch immer steigend ist der Einfluß dieses originalen Produktes des deutschen und schottischen Geistes. Denn ungemein viel größer als die abstruse Unordnung der Komposition ist die Schönheit einzelner Stellen von prophetischer Kraft. Es ist zweifellos, daß die Form und Komposition von Jean Paul beeinflußt ist. Denn Carlyle geht weit hinaus über das Goethesche Vorbild in „Wilhelm Meister" mit seinen endlosen Aufschüben, Episoden und Einschüben von ganzen Bekenntnissen, Analysen von Dramen, pädagogischen Provinzen. Der Romantiker löst völlig den äußeren, scheinbar auch den inneren Fortschritt der Handlung auf und spielt förmlich Versteck mit seinen phantastischen Einkleidungen, auf die er die Leitgedanken

des Ganzen verteilt. Man wird diese souveräne Art, wie der Spleen der Romantiker mit dem Verstand und Nacherleben der Leser umging, heutzutage nur mit Unlust über sich ergehen lassen. Wer mag Immermanns Münchhausen abgesehen vom Mittelstück, dem Oberhof, noch lesen? So sind denn auch ganze Kapitel des Sartor, ja fast das ganze erste Buch für uns ungenießbar. Man kann nur empfehlen, gleich beim zweiten Buch anzufangen und wieder abzubrechen mit dem 7. Kapitel des dritten Buchs. Auch die Fiktion, daß es sich um die englische Uebersetzung eines deutschen Originals handle, ist, von den mangelhaften deutschen Wortbildungen abgesehen, wenig erquicklich, wenn auch der echt deutsche Idealismus und der Geist der Romantiker bei der Geburt des Werkes mitwirkten und nicht der herbe schottische Humor für sich allein genügte, um das Werk zu erzeugen.

Man kann eigentlich aber gar nicht von einem Roman reden, kaum von einer Bildungsgeschichte nach Wilhelm Meisters Muster. Entwickelung einer Persönlichkeit zu Freiheit und Selbständigkeit kann nur im zweiten Buch gefunden werden. Das reife Resultat desselben, die Philosophie der Kleider, bietet das dritte Buch in wunderlicher Anordnung, während das erste Buch die Bedeutung einer rätselvollen Einleitung hat. Folgen wir dem Gang des Werks!

Der Verfasser fingiert, echt Jean Paulsch, von einem alten Bekannten, dem Professor der Dinge im allgemeinen, Diogenes Teufelsdröckh, an der Universität Weißnichtwo, das Manuskript eines Werks über „Die Kleider, ihr Werden und Wirken" erhalten zu haben, das er dem englischen Publikum im Auszug zugänglich zu machen beschließt. Denn in unsern traurigen revolutionären Zeiten kann nur das gelehrte, unermüdliche, tiefdenkende Deutschland dem abstrakten, freien Gedanken Schutz bieten, während die merkantile Größe Englands und seine unschätzbare Verfassung, die der ganzen englischen Kultur und Bemühung eine politische oder doch praktische

Tendenz geben, den freien Flug des reinen Gedankens hemmen. Der spekulative Radikalismus Carlyles findet die sicherste Vertretung bei den deutschen Akademikern. Carlyle charakterisiert in klassischer Selbstironie selbst am besten den fürchterlichen Wust von transzcendenten Deduktionen seines Autors, seine unendlichen Längen, Verdrehungen und ungeschickten Aufmachungen, läßt uns aber doch mehr davon genießen, als uns lieb ist, in eigensinnigem Spleen. Er ergötzt sich eben an dem seltsamen Einfall, alle Dinge und Materien als Geist zu betrachten, an der wilden Energie seiner Abstraktionen, an den gelegentlichen Tiefblicken und unaussprechlich scheinenden Ausdrücken, womit er die geheimnisvolle Natur und das noch geheimnisvollere Menschenleben aller rationellen Betrachtung entzieht. Und er hat sich richtig beurteilt: „Gelegentlich finden wir vollendete Kraft, wahre Inspiration; seine brennenden Gedanken schreiten daher in entsprechenden brennenden Worten .....; eine reiche, eigentümliche Diktion, malerische Anspielungen, feurig-poetische Emphase oder gezierte, tändelnde Wendungen; alle Grazien und Schrecken einer wilden Einbildungskraft, die mit dem klarsten Verstand vermählt ist, wechseln in schöner Folge.“ Und bis zum Ende kommen wir in der Tat nicht ganz zum abschließenden Urteil, ob es sich um wirklich humoristischen Stil handelt oder um die ungezügelte Launenhaftigkeit eines kaustischen Satyrikers. Jedenfalls mischt sich beides bei ihm wie bei Jean Paul, an den er sich selbst erinnert fühlt.

Mit gar wenig Freude und Gewinn werden Sie die Kapitel über „Die Welt in Kleidern“, „Schürzen“, „Vermischtes Historisches“ lesen. Aber einen Begriff von den eingestreuten Perlen geben Ihnen folgende Proben: „Weder beim Schneidern noch beim Gesetzgeben geht der Mensch durch reinen Zufall zu Werk, sondern die Hand wird immer geleitet durch geheimnisvolle Unternehmungen des Geistes. In allen seinen Moden und Bekleidungsbestrebungen wird man immer eine architek-

tonische Idee versteckt finden; sein Leib und die Kleidung sind die Basis und die Materialien, worauf und womit sein verschöntes Gebäude als Persönlichkeit sich erbaut." „Wenn der Schnitt Verstand und Talent beweist, so beweist die Farbe Temperament und Herz." „Das erste geistige Bedürfnis eines Barbaren ist Dekoration, Putz, nicht Komfort, Bequemlichkeit." „Scham, göttliche Scheu, bis jetzt ein Fremdling für den Busen der Menschenfresser, stieg geheimnisvoll auf unter den Kleidern — ein mystischer Schrein für das Heilige im Menschen, umgeben von einem Hain." „Kleider gaben uns Individualität, Unterschiedenheit, soziale Politik; Kleider haben Menschen aus uns gemacht; sie drohen, Kleiderhalter aus uns zu machen." So variiert denn auch das 8. Kapitel: „Die Welt als Produkt der Kleider" den fast unerträglich übertriebenen Gedanken, daß des Menschen irdische Interessen alle zusammengeknüpft sind durch Kleider. Diese geistige Anschauung der Natur führt aber in die Tiefe des Ich, das im stillen Verkehr belauscht wird wie die andere geheimnisvolle Gegenwart des Universums. Hier frappiert plötzlich der Gedanke, daß unser Leben nur ein Kleid, ein Traum ist, durch den die meisten ohne Zweifeln dahin wandern, als ob sie rechts von links unterscheiden könnten, während nur die weise sind, die wissen, daß sie nichts wissen. Und auf einmal vertieft sich diese wechselreiche Kleiderphilosophie zum Bekenntnis eines religiösen Pantheismus: „Auch du wirst, wenn du recht nachdenkst, finden, daß Raum nur eine Form unseres menschlichen Bewußtseins ist, so auch Zeit; es gibt keinen Raum und keine Zeit: wir sind — wir wissen nicht was — Lichtfunken, die im Aether der Gottheit umherfluten!" „So daß diese so solid scheinende Welt am Ende nichts als ein Luftgebilde, unser Ich die einzige Realität ist und Natur mit ihrer tausendfältigen Produktion und Zerstörung bloß der Reflex unsrer eigenen inneren Kraft, die „Phantasie unseres Traumes" oder, wie der Erdgeist im Faust es nennt, „der Gottheit lebendiges Kleid".

Wir ahnen, welche Vertiefung der Begriff des Kleides hier erfährt: es ist die Aeußerung, Offenbarung, Erscheinungsweise, die Einkleidung der Gottheit, das pantheistische: Gott ward Fleisch. Aber wir verlieren bald wieder diese schöne Spur. Es folgt ein Kapitel über Adamitismus, das dem durch Aberglauben und Enthusiasmus gleicherweise zerstörten 19. Jahrhundert in kulturfeindlicher Stimmung eine adamitische, nackte Welt entgegengestellt: die Feierlichkeiten des zivilisierten Lebens, davon wir soviel Wesens machen, nichts als Kleiderlumpen! Das nächste Kapitel über „Reine Vernunft" bekämpft höhnend die gemeine Logik, für die der Mensch nur ein vielfressender Zweifüßler ist, der Hosen trägt, während die reine Vernunft eine Seele, einen Geist, eine göttliche Erscheinung sieht: wo anders offenbart sich Gottes Gegenwart nicht nur unsern Augen, nein, unsern Herzen als in unsern Mitmenschen? Der platonische Mystizismus spricht sich hier mit hoher Poesie und Würde aus: „Der Anfang aller Weisheit ist, fest auf die Kleider zu schauen, wo nötig mit bewaffneten Augen, bis sie transparent werden" und das unerforschliche, verehrungswürdige Geheimnis ahnen lassen, das in dem geringsten Denker liegt, der mit Geistesaugen sieht. Und nun wendet sich der Mystiker voll Ingrimm gegen den vermeintlichen Fortschritt der Wissenschaft, die das Wunder zerstört und ihm Maß und Zahl unterschiebt: „Der Mann, der sich nicht wundern kann, der nicht gewohnheitsmäßig sich wundert (und verehrt), wäre er Präsident unzähliger königlicher Gesellschaften und trüge er die ganze himmlische Mechanik und Hegels Philosophie und alle Resultate der Laboratorien und Observatorien in seinem einzigen Kopf umher, ist nichts als ein paar Brillen, hinter denen kein Auge ist. Laß die, die Augen haben, durch ihn sehen, dann kann er brauchbar werden."

Im letzten Kapitel des ersten Buchs schaut Carlyle voraus, und gibt den Plan des Folgenden. Die Kleiderphilosophie wird in nuce zusammengefaßt: „Recht betrachtet, ist kein ge-

ringster Gegenstand bedeutungslos; alle Gegenstände sind wie Fenster, durch die das philosophische Auge in die Unendlichkeit selbst schaut." „Alle sichtbaren Dinge sind Sinnbilder; was du siehst, ist nicht da um seiner selbst willen, ist genau genommen überhaupt nicht da. Stoff existiert nur geistig, um eine Idee darzustellen und zu verkörpern. Darum sind Kleider, mögen wir sie noch so verächtlich finden, so unsagbar bedeutungsvoll. Kleider, vom Mantel des Königs abwärts, sind sinnbildlich nicht nur für den Mangel, vielmehr für mannigfachen schlauen Sieg über den Mangel. Umgekehrt sind alle sinnbildlichen Dinge eigentlich Kleider, mit Gedanken oder mit Händen gewoben: muß nicht die Phantasie Gewänder weben, sichtbare Leiber, worin die sonst unsichtbaren Schöpfungen und Eingebungen unserer Vernunft wie Geister offenbart und so erst allmächtig werden?" Man rede doch von Menschen, die mit Autorität oder mit Schönheit, Fluch u. s. f. bekleidet sind. „Was ist der Mensch selbst und sein ganzes Erdenleben als ein Sinnbild, eine Einkleidung oder ein sichtbares Gewand für jenes sein göttliches Ich, das wie ein Lichtteilchen vom Himmel hierher verschlagen ist? Darum sagt man auch, er sei mit einem Leibe bekleidet."

So fährt der Dichter fort, sich in den Bildern zu baden, mit denen die Phantasie der Sprache dies Fleisch-Gewand bedacht hat. Schließlich erinnert er noch daran, daß Himmel und Erde vergehen sollen wie ein Gewand, ja wie „das Zeitgewand des Ewigen". So ist denn alles, was der Geist für den Geist darstellt, genau genommen ein Kleid, nur für eine Zeit umgetan, um später wieder abgelegt zu werden. Und so ist — so endet dies erste Buch — in diesen einen prägnanten Gegenstand: Kleider, richtig gefaßt, alles beschlossen, was Menschen gedacht, geträumt, getan und gewesen: das ganze äußere Universum und was es umfaßt, ist nichts als Kleider und das Wesen aller Wissenschaft liegt in der Philosophie der Kleider!



Ein Glück, daß der Grübler hier abbricht, um die Leser nicht ganz abzustoßen durch die unendliche Ausdehnung des Begriffs Kleider, die nahe an das unfaßbare Leere grenzt. Da kommt das längst angekündigte biographische Material des Hofrat Heuschrecke zu Hilfe, das freilich wieder aus seiner phantastisch-unsinnigen Verworrenheit zu erlösen ist. In dieser Wendung liegt nun ein tieferer Sinn, den Carlyle so andeutet: mag es mit der Metaphysik oder andern abstrakten Wissenschaften, die ihren Ursprung im Verstand allein haben, anders sein, keine Lebensphilosophie, so wie es diese Kleiderphilosophie doch sein will, die ebenso sehr im Gemüt entspringt und ebenso sehr zu ihm spricht, kann ihre Bedeutung voll erreichen, ehe der Charakter, das Gemüt, die Weltansicht, kurz die Lebensgeschichte ihres Verfassers erkannt und klar angeschaut ist. Und wieder an diesem entscheidenden Wendepunkt beruft sich Carlyle auf Goethe: „Der große Herr Minister von Goethe hat durchschlagend bemerkt, daß der Mensch der einzige Gegenstand ist, der den Meuschen interessiert. Biographie ist naturgemäß das allgemeinst Förderliche, allgemeinst Erfreuende, besonders Biographie ausgezeichneter Individuen."

Wenn nun auch die Biographie Teufelsdröckhs, diese schlichte Entwicklungsgeschichte eines inneren Lebens, von manchen krausen Einfällen unterbrochen ist, die wieder an Jean Paul erinnern, ja wie die Wanderungen ihm direkt entnommen sind, so stören diese letzteren doch kaum die Grundzeichnung des zweiten Buches, in dem wir bereits früher die Spiegelung der tiefsten eignen Geschichte des Dichters erkannt haben. Hierin wirkt neben der Anregung der Lehr- und Wanderjahre eigentümlich Goethes „Dichtung und Wahrheit" nach mit der Einbeziehung des Helden in die großen Ideenkämpfe der Zeit. Aber im Unterschied von Goethes Autobiographien fehlen hier eigentlich alle ästhetischen, gar theatralischen Elemente der Bildung: der Hunger tritt an die Stelle des Sichtreibenlassens durch eine Ueberfülle von Anregungen. Und

während Wilhelm Meister wie Goethe in Dichtung und Wahrheit sich meist in kontemplativer Empfänglichkeit an den Eindrücken des reichbewegten Lebens bilden, hat Teufelsdröckh nur den ungestümen, tiefbohrenden, verbissenen spekulativen Drang. Da ist in ihm nichts vom Künstler, nichts vom Dichter; er ist der entwurzelte Puritaner, der sich Lebenssinn und Lebensberuf erkämpft gegen das Chaos überwältigender Zweifel.

Nun wird gewiß Ihnen allen aus meiner früheren Verwendung dieser Autobiographie klar geworden sein, daß wir in diesen Kapiteln, zumal in denen über „das ewige Nein“, „das Zentrum der Indifferenz“, „das ewige Ja“ den ganzen genialen Carlyle vor uns haben. Aber Sie fragen wohl noch: welchen Zusammenhang hat dies Buch mit der schwierigen Kleiderphilosophie? Es steht nämlich kein Wort von Kleidern darin. Es bietet lediglich die Herausgestaltung einer Lebens- und Weltanschauung. Das war nun freilich von Anfang an die Absicht des Romans: Der Zweifler, der hinter die Kleider, die Darstellung, den Schein kommen und positive, bleibende Lebenswerte erfassen will, klärt sich zum ethischen Idealismus durch: der Trotz gegen das mechanische Weltall, die Gleichgültigkeit gegen alles Gewordene, das Sichzurückziehn auf die eigene Seele als den einzig sicheren Besitz des Menschen und endlich die beglückende Einsicht, daß alles Gewordene dem eigenen Seelenwesen verwandt ist, ebenso wie wir in Gott gegründet, webend der Gottheit lebendiges Kleid, daß darum die Pflicht jedes Bekehrten ist, alle Geschöpfe, die ganze Natur mit der Liebe eines Bruders zu lieben — dies Evangelium der gottgeeinten Persönlichkeit als eines mitschaffenden Stückes der Natur, das ist die eigentümliche Umsetzung Goethescher in Carlylesche Gedanken. Aber wie locker erscheint die Verbindung mit der Kleiderphilosophie! Und doch ist eine innere Verbindung da, die uns Hensel überzeugend aufweist: wie anders steht der Herausgeber und auch sein Publikum nach diesen autobiographischen Enthüllungen zu seinem selt-

samen Original! Sowie er durch jene in das Leben und Kämpfen desselben hineinzublicken vermag, sobald er sehen kann, auf welchem erlebten Grunde diese Schlingpflanzen des Verstandes und der Phantasie entsprossen sind, ist aus dem kopfschüttelnden Beobachter ein gläubiger Verehrer geworden. Nachdem wir im ersten Buch nur tastend und unsicher den tollen Einfällen und Kombinationen gefolgt sind, identifizieren wir uns nun wie Carlyle mit den Idealen und Ansichten des in seinem tiefsten Grunde verstandenen Autors. Wie dem englischen Publikum nach Carlyles Wunsch am Ende des zweiten Buchs die Wichtigkeit und Größe des deutschen, des Goetheschen Idealismus aufgegangen ist und es nun getrost Carlyle von des deutschen Professors als von „unsern" Ansichten und Idealen reden läßt, so geben wir uns mit Vertrauen der weiteren Enthüllung des Sinnes des Lebens hin, wie sie aus der Philosophie der Kleider und Symbole sich ergibt.

Freilich begegnet uns im Uebergang zum dritten Buch alsbald wieder ein Bocksprung des Phantasten: der eben bekehrte Professor tritt einer „Gesellschaft für die Erhaltung des Eigentums" bei, die in dem 7. Gebot: „du sollst nicht stehlen" den ganzen Dekalog enthalten glaubt, den Begriff des Eigentums aber so ausweitet, daß auch die Behauptung der Rechte der Persönlichkeit gegenüber dem Sozialismus der Saint-Simonisten darein fällt. Amüsant frägt auch hier wieder Carlyle: „Ist das ganze Geschäft vielleicht ein weiteres Stück jener launenhaften, verkehrten Unerklärlichkeiten, wodurch Herr Teufelsdröckh, viel oder nichts meinend, mit uns Fanges zu spielen beliebt?" Aber die sichere Einsicht in die humoristisch-satyrische Tendenz der Mystifikation stört schon nicht mehr die Freude an den großen, klaren Grundgedanken, wie er sie am Schluß des zweiten Buches zusammenstellt: an seiner eigenartigen Anschauung von der Natur, an der entschiedenen Einheit, die er ihr zuschreibt. Wie alle Natur und alles Leben nur ein Kleid sind, ein „lebendiges Kleid", gewoben und immer weiter we-

bend am „Webstuhl der Zeit", sind hier nicht in der Tat die Grundzüge seiner ganzen Kleiderphilosophie mit ihrem „unbezähmbaren Trotz und ihrer grenzenlosen Ehrfurcht"? „Können wir nicht sogar behaupten, daß die Biographie Teufelsdröckhs einen Menschen darstellt, der gewissermaßen vorausbestimmt ist für die Kleiderphilosophie?" Durch den Schein der Dinge in die Dinge selbst zu dringen ist der Drang und Zug seines Lebens. Die Passivität, die ihm von Geburt anhaftet, ist begünstigt durch alle Wendungen seines Geschicks. Ueberall ausgestoßen wie Oel vom Wasser, unfähig, sich in irgend ein Geschäft, irgend eine öffentliche Gemeinschaft zu mischen, hat er kein Los als Einsamkeit und ein Leben der Meditation. Die ganze Energie seines Daseins ist durch lange Jahre auf die Eine Aufgabe gerichtet, Pein zu erdulden, die er nicht heilen kann. So erdrücken ihn überall die Erscheinungen der Dinge, widerstehen ihm, bedrohen ihn mit furchtbarster Zerstörung; nur durch siegreiches Eindringen in die Dinge selbst kann er Frieden und starken Halt finden. Aber ist nicht dies selbe Hindurchschauen durch die Erscheinungen oder die Kleider in die Dinge die erste Vorbedingung für eine Philosophie der Kleider?"

Verstehen wir nun den Sinn dieses Ausdruckes? Aus dem Schein ins Wesen, aus den Erscheinungen, die immer wieder die Skepsis aufrufen, in das tätige Sein, das mitwebt am Webstuhl der Zeit, aus dem passiven Hintreiben mit dem Strom der Zeit in die aktive, dienende Arbeit an dem lebendigen Gewand der Gottheit, aus dem verzweiflungsvollen Gefühl, nur Rad zu sein im erdrückenden Mechanismus der Notwendigkeiten und Naturgesetze, in die freudvolle Gewißheit, Werkzeug zu sein in der Hand der ewigen Kraft zur Verwirklichung des ewigen Gedankens in den Gewändern der Zeit, — das ist die deutsch-idealistische Lebensweisheit, die Carlyle aus Goethe zumal, auch aus Jean Paul und Novalis schöpfte.

Und nun enthüllt das dritte Buch die ganze Tragweite dieser Lebensweisheit. Carlyle will seine englischen Freunde

in das neue Goldland führen und ihnen die Minen zeigen, aber nicht um sie auszugraben oder ihren Reichtum auszuschöpfen, der in der Tat für alle Zeit unerschöpflich bleibt. Es ist der Gedanke der Vervollkommnung der Gesellschaft, es ist eine neue Gesellschaftslehre, die er aus dem neuen Lebensinhalt der Persönlichkeit, aus dem Verständnis der Kleider gewinnt. Nun begegnen uns die grandiosen Grundgedanken seiner Geschichtsphilosophie: nicht bloß die Heldenverehrung, auch die soziale Gerechtigkeit; diese große Doppelheit seiner praktischen Philosophie, ihr zugleich aristokratisch-persönlicher und ihr christlich-sozialer Trieb, wurzelt in dieser Kleiderphilosophie, die sein innerstes Leben aus der Verzweiflung über den Naturmechanismus zur freudigen Bejahung der Natur als Kleid der Gottheit und seines Ich als Stück der Natur, mitwebend am Webstuhl der Zeit, geführt hat.

Und diesen ganzen Lebensplan glaubt er Goethe zu verdanken. Am Schluß des 7. Kapitels proklamiert er als den Propheten seines neuen Glaubens, der ihn aus der Einsamkeit erlöst, ihn Gottes Universum als Symbol des Göttlichen, die Unendlichkeit als Tempel, die Geschichte des Menschen und der Menschen als ewiges Evangelium verstehen und so den Chorgesang der Morgensterne hören gelehrt hat, eben Goethe. „Kennst du keinen Propheten gerade im Gewand, in der Umgebung, im Dialekt dieses Zeitalters? Keinen, dem das Göttliche sich enthüllt hat durch die niedrigsten und höchsten Formen des Gemeinlebens und durch den es sich wieder prophetisch enthüllt? in dessen inspirierten Melodien selbst in diesen Lumpen sammelnden, Lumpen verbrennenden Tagen das Menschenleben wieder, wenn auch von ferne nur, anhebt göttlich zu sein? Kennst du keinen solchen? Ich kenne ihn und nenne ihn — Goethe!"

Ihm widmet er darum das ganze Werk durch das Goethesche Motto:

> Mein Vermächtnis, wie herrlich, weit und breit!
> Die Zeit ist mein Vermächtnis, mein Acker ist die Zeit.

Wir aber wollen den Inhalt des dritten Buchs, das die ganze weitere geschichtsphilosophische und praktisch-politische Arbeit Carlyles in nuce enthält, zugleich mit den beiden Hauptseiten seines Lebenswerks betrachten: mit dem individualistischen und sozialistischen Geschichtsideal, das er uns erarbeitet hat auf dem Grunde des Goetheschen Lebenswerks.

8. Vorlesung.

Carlyles Heldenverehrung in ihrer Entstehung.

1841 erschienen die 1840 gehaltenen Vorlesungen Carlyles über Helden und Heldenverehrung. Sie bieten uns meines Erachtens die vollkommenste Leistung des Carlyleschen Genius. Aber sie spinnen im letzten Grunde nur die Gedankenfäden zusammen, die wir im dritten Buche des Sartor Resartus vereinzelt finden. Die Heldenverehrung ist die gesunde Weiterbildung der Kleiderphilosophie unter Abstreifen ihres romantischen, alles auf die Spitze, ins Kolossale treibenden Uebermuts. Wir müssen darum heute wieder da anknüpfen, wo wir das letzte Mal stehen geblieben sind.

Ist es mir wohl gelungen, Ihnen den Sinn der Kleiderphilosophie näher zu bringen? Ist Ihnen etwas von der überraschenden Erkenntnis aufgegangen, die Carlyle selbst von seinem deutschen Original geworden? wie er nämlich „mitten in all seiner perversen Dunkelheit mit einer wunderbaren Kraft der Vision und des Herzens in das Geheimnis der Welt eindringt"? Sie werden dann leicht den Schritt von seiner Naturanschauung zu seiner Menschenbetrachtung mitmachen: Ist die Natur das Gewand der Gottheit, ihr Wesen zugleich verhüllend und offenbarend in wechselnden Kleidern, so ist auch der Mensch für jeden Beschauer eingehüllt in Gewänder, die sein Wesen ebenso verbergen wie versinnbildlichen. Hensel hat wohl mit Recht darauf hingewiesen, daß Carlyle auf diesen Gedanken erst durch einen Zug in der pädagogischen

Provinz der Wanderjahre geführt wurde: da erhalten ja die Zöglinge keine uniforme Tracht, sondern dürfen sich Schnitt und Farbe der Kleider selbst wählen: denn „an der Farbe läßt sich die Sinnesweise, an dem Schnitt die Lebensweise des Menschen erkennen"; ihre Wahl besonders verstattet vermöge des Nachahmungstriebes, der Neigung, sich anzuschließen, dem Erzieher Blicke in die Charakterart der Zöglinge. Sie werden nun vielleicht wenig Freude haben an der grotesken Uebertreibung dieses Einfalles; aber Sie werden gewiß auch ahnen, wie viel Wahrheit darin liegt: die Kleider Symbole, Zeichen und Sinnbilder des verborgenen Innern des Menschen, es verhüllend und zugleich andeutend sein stilles Geheimnis.

Wie fruchtbar wird dieser Gedanke sofort in dem Kapitel über „Kirchenkleider"! Daß es aber dem Kapitel über „Symbole" vorangestellt wird, beweist, wie für sein Interesse die Provinz des Glaubens, die Beziehung zur Religion voran stand. Was sind denn „Kirchenkleider"? „Die Formen, die Gewänder, unter denen die Menschen in verschiedenen Perioden das religiöse Prinzip für sich selbst verkörpert und dargestellt haben; das soll heißen, wie sie die göttliche Idee der Welt mit einem empfindsamen und praktisch tätigen Leib bekleidet haben, so daß sie unter ihnen wohnen konnte als ein lebendiges und Leben gebendes Wort." Diese religiösen sind aber bei weitem die wichtigsten Kleider des Menschen. Sie werden erst durch die Gesellschaft, dies Wunder aller Wunder, gesponnen und gewoben; denn noch immer gibt sich die Religion, die in jedem einzelnen geistig vorhanden und tatsächlich unzerstörbar, obschon latent ist, nach außen erst kund, wo zwei oder drei versammelt sind, und sucht ihre Verkörperung in einer sichtbaren Gemeinschaft. Dieser Verkehr der Seele mit der Seele, die beide himmelwärts schauen, ist mehr als magisch, er ist mystisch; denn dadurch wird mein innerstes Ich mit eines andern innerstem Ich in Berührung gebracht, wie Novalis sagt: „Es ist sicher, mein Glaube gewinnt ganz unendlich in

dem Augenblick, wo ich eine andere Seele davon überzeugen kann." So entsteht „alle äußere Religion durch Gesellschaft und wird zugleich Gesellschaft möglich durch Religion." Ja, vielleicht kann man sich jede denkbare Gesellschaft vorstellen als eine Kirche im eigentlichen, vollen Sinn „und zwar in einem der drei Stadien: eine hörbar predigende und prophezeiende Kirche, die die beste ist; eine Kirche, die darnach ringt zu predigen und prophezeien, aber es noch nicht vermag, bis ihr Pfingsten kommt; und drittens und am unerwünschtesten eine Kirche, die stumm geworden ist durch hohes Alter oder nur noch murmelt in Delirien, die der Auflösung vorangehen." Ohne solche Gewänder und geheiligte Gewebe hat die Gesellschaft nie existiert und kann sie nicht existieren. Während die Regierungen und Erwerbsgesellschaften nur die Fleischkleider und Muskel- und Knochengewebe sind, wodurch die Gesellschaft sich hält und arbeitet, ist die Religion das innerste Herz- und Nervengewebe, ohne das die Knochen und Muskeln untätig oder nur von galvanischer Reflexbewegung beseelt wären. So „allbedeutsam und allerhaltend" sind nach Carlyles Ansicht die Kirchenkleider für gebildete, ja selbst für nur vernünftige Menschen. „Freilich, in unserer Weltaera sind diese Kirchenkleider betrübend aus den Ellbogen gegangen; ja, was viel schlimmer ist, viele von ihnen sind bloße hohle Formen geworden, Masken, unter denen keine lebendige Gestalt als Seele mehr wohnt, nur Spinnen und schmutzige Käfer in schrecklicher Anhäufung ihr Geschäft treiben; und die Maske glotzt dich noch immer an mit ihren Glasaugen, in gespenstiger Nachahmung des Lebens — etwa anderthalb Generationen, nachdem die Religion sich davon zurückgezogen hat und in unbeachteten Winkeln dabei ist, für sich selbst neue Gewänder zu weben, in denen sie wieder erscheinen und uns oder unsere Söhne und Enkel segnen will." Denn die Wiedergeburt der Gesellschaft hängt ab von dem Besitz neuer Kirchenkleider.

Wie tief berührt sich Carlyle in dieser überraschenden

Schätzung der religiösen Anschauungswelt mit dem Goethe der Eckermannschen Gespräche oder auch der Wanderjahre! Nennt Goethe doch in der pädagogischen Provinz die religiöse Ehrfurcht samt ihrer heiligen Zeichensprache das Eine, das niemand mit auf die Welt bringt und worauf doch alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei. Aber freilich bei Goethe wie bei Carlyle sind diese Kirchenkleider in einem viel weiteren Sinn verstanden, als Kirchenleute zunächst annehmen; es sind die idealen Anschauungsformen, in die wir unsere Verehrung des Geheimnisses, des Ueberirdischen kleiden.

Das zeigt nun das folgende, großartige Kapitel: „Symbole". Es ist mir, als ob wir erst durch Carlyle in dieser „geheimnisvollen, fast unfaßlichen" Tiefe atmen lernten. „Phantasie das Organ des Göttlichen", dadurch „die Menschen, obschon allem Anschein nach gegründet auf das schmale Sichtbare, nichtsdestoweniger sich hinabdehnen in die unendlichen Tiefen des Unsichtbaren, dessen Verkörperung der eigentliche Inhalt ihres Lebens ist." Hier fassen wir die Wurzeln der Heldenverehrung: was sind die Helden anders als die symbolisierenden Verkörperungen der Gottheit! Und dann ruft uns der Dichter in das stille Heiligtum der Verehrung, zum Schweigen vor dem Geheimnis. „Schweigen ist das Element, in dem große Dinge sich zur Einheit gestalten, bis sie am Ende vollgestaltet und herrschaftlich auftauchen können ans Tageslicht des Lebens, das sie fortan beherrschen sollen." Denn Reden gehört der Zeit an, Schweigen der Ewigkeit. „Bienen arbeiten nur in der Dunkelheit; Gedanken setzen sich durch nur im Schweigen; Tugend wirkt sich aus nur im Geheimnis", wenn ihre Wurzeln begraben sind, verborgen vor dem Auge der Sonne. „Verwandt mit den so unberechenbaren Wirkungen der Verborgenheit und mit noch viel größeren Dingen verknüpft ist die wunderbare Wirkungskraft der Symbole. In einem Symbol verbindet sich Verborgenheit mit Offenbarung: darum kommt hier, weil Schweigen und Reden zusammen-

wirken, eine verdoppelte Bedeutung des Symbols zum Vorschein. Hier spielt die Phantasie mit ihrem mystischen Wunderland herein in die kleine prosaische Domäne der Sinnlichkeit und wird darin verkörpert. In jedem wirklichen Symbol liegt stets mehr oder weniger bestimmt und unmittelbar eine Verkörperung und Offenbarung des Unendlichen; das Unendliche ist da, um sich mit dem Endlichen zu mischen, dafür sichtbar und erreichbar zu sein. Folgeweise wird der Mensch durch Symbole geleitet und beherrscht, glücklich oder elend gemacht. Ueberall findet er sich umringt von Symbolen, ob er sie als solche erkennt oder nicht: das Universum ist bloß ein großes Symbol Gottes; ja der Mensch selbst ist nichts anderes als ein Symbol Gottes. Ist nicht alles, was er tut, symbolisch, eine sinnfältige Offenbarung der mystischen, gottgegebenen Kraft, die in ihm ist, ein „Evangelium der Freiheit", das er, „der Messias der Natur", predigt, wie er's vermag, durch Tat und Wort? Keine Hütte, die er baut, die nicht die sichtbare Verkörperung eines Gedankens ist, nicht sichtbares Denkzeichen unsichtbarer Dinge an sich trägt, nicht in einem transszendentalen Sinn symbolisch so gut als wirklich ist."

Sie spüren hier gewiß alle das Wehen des Goetheschen Geistes? Ist's nicht wie eine Predigtskizze über den Text aus Faust: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis". Alles wird dem sinnvollen Treuen zum symbolisierenden, Geist in Stoff ausprägenden Handeln.

In diese gottvolle, seelenvolle Anschauung hat er sich gerettet aus der mechanischen, seelen- und gottlosen, blinden Weltanschauung. Und wie er sich jener dankbar bewußt wird, da empört sich zugleich wieder alles in ihm bei der Erinnerung an den Albdruck, den der Genius des Mechanismus über seine Seele gebracht hat. Nein, nicht unsere logische, berechnende, messende Verstandeskraft, nur unsere ahnende, tastende Einbildungskraft ist König über uns, ist uns Priester und Prophet, um uns himmelwärts zu führen. Der Verstand ist in

der Tat dein Fenster; du kannst es nicht zu hell machen; aber Phantasie ist dein Auge mit seiner Farben gebenden Netzhaut, gesund oder krank. Nur in Symbolen und durch sie lebt der Mensch, bewußt oder unbewußt, lebt, wirkt, hat er sein Wesen: „Diejenigen Zeitalter werden als die edelsten gerechnet, die am besten symbolische Werte erkennen können und sie am höchsten einschätzen. Denn ist nicht ein Symbol immer, wenigstens für den, der Augen dafür hat, eine dunklere oder klarere Offenbarung des Göttlichen?"

Nun haben aber Symbole einen äußerlichen und einen innerlichen Wert, am öftesten nur einen äußerlichen, wie der Bundschuh im Bauernkrieg oder der Name „Geusen" oder die Wappenschilder oder die Heerbanner; doch schimmert hindurch eine göttliche Idee der Pflicht, des heroischen Wagemuts, der Freiheit, des Rechts. Selbst die höchste Flagge, unter der Menschen je sich fanden und umarmten, das Kreuz, hatte nur eine zufällige äußerliche Bedeutung. „Wenn aber euer Symbol innerliche Bedeutung hat, wenn es das Ewige durch das Zeitbild hindurchscheinen läßt, dann vermag es die Menschen zu vereinigen zu gemeinsamer Verehrung, durch die von Tag zu Tag und von Geschlecht zu Geschlecht dem Symbol neue Göttlichkeit zuwächst. Derart sind alle wahren Kunstwerke: in ihnen schaut Ewigkeit durch die Zeit. Da mag auch allmählich ein äußerlicher Wert zuwachsen, da mögen sie wie die Ilias in dreitausend Jahren eine ganz neue Bedeutung erlangen. Aber edler als alle Kunstwerke sind die Leben heroischer, gottbegeisterter Menschen. Im Tode auch, im Tode des Gerechten, dieser höchsten Vollendung eines Kunstwerkes, entdeckst du darin nicht die symbolische Bedeutung? In jenem göttlich verklärten Schlaf, der wie Sieg über dem geliebten Antlitz liegt, das dich nun nicht mehr kennt, lies, wenn du das vor Tränen kannst, den Zusammenfluß von Zeit und Ewigkeit und einen Strahl der letzteren hindurchbrechend."

„Die höchsten Symbole," fährt Carlyle fort, „sind die,

worin Künstler und Dichter sich zu Propheten erhoben haben und jedermann einen gegenwärtigen Gott erkennen und verehren kann: ich meine, die religiösen Symbole. Auch sie sind von verschiedener Bedeutung, je nachdem sie bloß einen äußerlichen oder einen, obschon vorübergehenden, innerlichen Wert haben. Wenn du fragst, zu welcher Höhe es die Menschheit in dieser Hinsicht gebracht hat, so schau auf unser göttlichstes Symbol, auf Jesus von Nazaret und sein Leben und seine Biographie und was daraus folgte: ein Symbol von ganz ewigem, unbegrenztem Charakter, dessen Bedeutung beansprucht immer neu erforscht und bekannt gemacht zu werden."

Hier übersehen wir die ganze Linie der Heldenverehrung bis zu ihrer Ausdehnung auf Jesus. Aber auf diesem Punkt bricht Carlyle ab und verfolgt die Symbole in ihrem Niedergang. Denn wie die Zeit die Heiligkeit der Symbole steigert, ebenso entstellt, ja entheiligt sie sie auf die Dauer; und Symbole werden alt wie alle irdischen Gewänder und haben wie alle atmosphärischen Erscheinungen ihr Emporsteigen, ihren Höhepunkt, ihren Niedergang. „Homers Epos hat nicht aufgehört wahr zu sein; doch ist es nicht länger unser Epos, sondern scheint uns nur noch aus der Distanz, vielleicht klarer und klarer, doch auch kleiner und kleiner wie ein verbleichender Stern." „Willst du für die Ewigkeit pflanzen, dann pflanze in die tiefen, unbegrenzten Fähigkeiten des Menschen, in seine Phantasie und sein Herz; willst du nur für Jahr und Tag pflanzen, dann pflanze in seine seichten, oberflächlichen Fähigkeiten, in seine Selbstliebe und seinen rechnenden Verstand, was da wachsen mag! Einen Hierarchen und Hohepriester der Welt wollen wir darum ihn nennen, den Dichter und inspierierten Schöpfer, der Prometheus gleich nur Symbole gestalten, neues Feuer vom Himmel bringen kann. Während wir aber auf ihn nicht mit Sicherheit warten können, schätzen wir den als Gesetzgeber und Weisen, der auch nur sagen kann, wann ein Symbol alt geworden ist, und es sanft entfernt.

Denn, man mag sich bewegen, wohin man will, überall auf diesem Lumpenmarkt der Welt senken sich die Lappen und Lumpen überjähriger, abgetragener Symbole auf uns nieder, um uns zu täuschen, zu verstricken, zu fesseln, ja um uns, wenn wir sie nicht zur Seite schütteln, zu überhäufen und vielleicht zu ersticken." Und nun schildert er, wovon wir erst dann reden, wenn wir den Sozialpolitiker Carlyle betrachten, das Helotentum unserer Zeit und den offenbaren Niedergang aller staatlichen und kirchlichen Symbole.

Aber da hält er ein. „Doch wie? Sollen wir, wie Rousseau erfleht, zum Naturzustand zurückkehren?" In seiner Verzweiflung über die heutige Kultur mit ihren entleerten Symbolen und entthronten Autoritäten besinnt er sich plötzlich auf die Wiedererneuerungskraft der Menschheit und schreibt das schöne Kapitel über den „Phoenix".

Da erreicht nun die ganze, scheinbar so überwirkliche Kleiderphilosophie den Boden der Wirklichkeit und Wirksamkeit. Dies Kapitel führt uns aus der rein theoretisch-ästhetischen Betrachtung der Natur und Menschenwelt zur praktisch-reformatorischen. Denn eine Wiedergeburt ist möglich: der Genius jeder Zeit, der Zeitgeist, stürzt sich in die Flammen, die ihn verzehren; aber als neuer Phoenix, als schönere Gestalt, erhebt er sich wieder aus den Flammen: der Rauch verfliegt, in klarerem Licht erkennen wir die Gottheit. Uns aber erwächst die Aufgabe, dem neuen Phoenix zur Geburt zu verhelfen. Und nun greift die sozialpolitische Würdigung der gegenwärtigen Gesellschaft ein.. In unserem Zusammenhang interessiert uns nur, daß Carlyle das Prinzip der Degeneration im Utilitarismus findet, in diesem Ungetüm, das alle Symbole, alle Feierlichkeiten, alle Geheimnisse verschlingt und aus der Welt einen hochgetürmten Lumpenhaufen macht, darauf Lumpen und Fetzen alter Symbole von allen Seiten auf einen niederregnen, bis man weggeschwemmt und erstickt wird. Aber im tiefsten Innern der Seele wohnt der Phoenix, der aus den

Flammen neu ersteht: die Ehrfurcht vor dem Höhern, die Heldenverehrung. Sie ist das Hauptferment der organischen Umgestaltung der Gesellschaft. Denn nur, wenn sich der Mensch verehrend niederbeugt vor dem Höheren, fühlt er sich selbst erhöht. Der Charakter unserer so unruhigen Aera liegt eben darin, daß der Mensch für immer die Furcht weggeworfen hat, die das niedrige Prinzip ist, doch noch nicht zur ewigen Verehrung auferstanden ist, die das höhere und höchste ist. Aber eine wahre religiöse Loyalität ist für immer in unserem Herzen gewurzelt und manifestiert sich in unsern wie in allen Zeiten als mehr oder weniger orthodoxe Heldenverehrung.

An diesem Punkt bricht nun der Zusammenhang mit Goethe hervor. Es ist die pädagogische Provinz in Wilhelm Meisters Wanderjahren, zu der Carlyle mit immer neuer Begeisterung zurückkehrt. Es ist ihm ja nicht leicht geworden, diese Wanderjahre zu übersetzen; das können wir daran ermessen, daß es uns schon schwer wird, sie, wenn auch in vielen Absätzen, nur zu lesen. Sie erlassen es mir gern, sie so eingehend wie die Lehrjahre zu analysieren. Uns genügt es, von Carlyles Würdigung derselben zu erfahren. Er erfaßt so voll und gern die Bedeutung des Nebentitels: „Die Entsagenden", d. h. die auf das bunte Gewirr der Lehrjahre, auf das schrankenlose Ausleben der Subjektivität verzichtenden, denen das Leben erst durch Selbstbeschränkung auf eine konkrete Aufgabe den wahren Wert gewinnt, der nun in ernster Arbeit für andere herausgestaltet wird. Was Carlyle, der ja nie wie Goethe Aesthetiker, Künstler, Epikureer, stets Rigorist, Calvinist, Puritaner war, an dem Wilhelm Meister der Lehrjahre so fremd war: die Ungebundenheit, das Losgelöstsein von allen sozialen Verbänden und Verpflichtungen, darum auch der Mangel aller Verantwortlichkeit und festen Richtung, wofür ihn der wechselnde, phosphoreszierende Verkehr mit der geistreichen Gesellschaft nicht entschädigen konnte, das bot ihm der bescheidene Chirurgus in den Wanderjahren, die sofort

mit dem so reizenden Abbild der heiligen Handwerkerfamilie beginnen: durch Verantwortlichkeit für andere erlangt er feste Richtung, Charakter, Würde. Und in der pädagogischen Provinz, in die Wilhelm seinen Sohn einführt, da fand Carlyle das Facit dieser gesunden Entwickelung gezogen: es gilt eine unsichtbare Kirche zu schaffen, in der der Zögling beständig umherwandelt; sie ersteht aus der Erweckung der Ehrfurcht. Alle höheren Religionen haben sich dies angelegen sein lassen; aber keine hat ihre Aufgabe in vollem Umfang gelöst. Deshalb muß der Zögling durch die drei Stufen der Religion und ihrer Symbole hindurchgehen: durch die heidnische und jüdische, die auf Ehrfurcht vor dem ruht, was über uns ist, durch die philosophische, die zur Ehrfurcht vor dem erzieht, was uns gleich ist, das Höhere zu sich herab-, das Niedrige zu sich heraufzieht, durch die christliche, die sich wesentlich um die Ehrfurcht vor dem dreht, was unter uns ist; die Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anerkennt, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Förderniſſe des Heiligen verehrt. Alle drei zusammen aber bringen erst die wahre Religion hervor: die Ehrfurcht vor sich selber d. h. vor dem Göttlichen in uns. Sie liegt allem Suchen nach dem Göttlichen außer uns unbewußt zugrunde und treibt uns als dunkles Gefühl von Stufe zu Stufe, bis wir alles außer uns, das Hohe und das Niedrige, als von Gott erschaffen und durchdrungen erkannt haben; damit bejahen wir das Göttliche in uns selbst und müssen es verehren und hochhalten. Das dunkle Gefühl des Göttlichen ist zum klaren Bewußtsein geworden: wir dürfen uns für das Beste halten, was Gott und Natur hervorgebracht haben, dürfen auch auf dieser Höhe verweilen, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden. Und, das ist wohl zu beachten, diese Lehren werden den Zöglingen „erst als sinnliches Zeichen, dann mit einem symbolischen Anklang überliefert und zuletzt die oberste Deu-

tung ihnen entwickelt", sie werden erst allmählich eingeführt in die Symbolsprache der betreffenden Stufe, in die Galerie der Weltgeschichte, und erzogen, die erreichte Stufe in der Art der Ehrbezeigung zu symbolisieren. So war Goethe Carlyles Meister sowohl in der Erziehung zur Ehrfurcht wie in der Erziehung zur wahren Symbolsprache: nach allen Seiten wich vor ihrem Geist die nüchterne, illusionslose Welt der praktischen, rechnenden, logischen Vernunft und erstand ein unendlich beziehungsreiches, sinn- aber auch geheimnisvolles Phantasiebild der gott- und geisterfüllten Wirklichkeit: alles Irdische, alles Menschliche ein Gleichnis, das wir deuten, indem wir es verehren als der Gottheit lebendiges Kleid.

Wir sind nun vorbereitet, um Carlyles Heldenverehrung zu analysieren und dann zu fragen: wie weit ist er in dieser Heldenverehrung als Ferment der Umgestaltung der Gesellschaft durch Erneuerung ihrer Symbole in Goethes Spuren geblieben? Hat er damit nicht einen neuen Pantheismus und die Gefahr der Selbstvergötterung auf die Bahn gebracht? Waren nicht dabei andere Einflüsse noch stärker als die Goetheschen? Ich glaube, man wird urteilen müssen: die Goetheschen Anregungen haben sich in Carlyle nicht ohne spezifisch christliche und andrerseits Fichtesche Einflüsse zu einer Anschauung der Geschichte umgesetzt, die ebenso dem religiös-ethischen wie dem ästhetischen Persönlichkeitshunger unserer Tage genügt.

---

9. Vorlesung.

Die Grundgedanken der Carlyleschen Heldenverehrung.

Froude hat uns[1]) die treibende Veranlassung dieser letzten Vorlesungen Carlyles gewiß richtig dargestellt, wenn er sie gegen die demokratische Politik des „laissez faire" und gegen die mit dieser gleichzeitig aufschießende analoge Popularphilosophie gerichtet sein läßt. Buckle hat später diese Theorie nur in feste Form gebracht, die damals entstand, daß die Zivilisation der Menschheit naturgemäß mit dem Wachstum des Wissens sich ausbreite. „Das Wissen verbreite sich über die Welt wie das Licht, und obschon große Männer, wie sie genannt würden, um einige Zoll höher sein möchten als ihre Genossen und so die Lichtstrahlen einige Tage oder Jahre vor den übrigen fassen möchten, so kämen doch die Strahlen nicht von ihnen, sondern von der gemeinsamen Quelle wachsender Erleuchtung. Große Männer sollten nicht wesentlich erhaben sein über gewöhnliche Sterbliche. Sie seien die Geschöpfe ihres Zeitalters, nicht seine Schöpfer, kaum sogar seine Führer, und der Lauf der Dinge würde so ziemlich derselbe gewesen sein, wenn diese oder jene Person, die zufälligerweise berühmt geworden sei, niemals existiert hätte. Solch eine Ansicht schmeichelte den Millionen, die soeben zur Selbstverwaltung aufgerufen wurden. Sie war die natürliche Folge der Theorie, daß alle Menschen gleich seien und gleiches Recht haben, ihre Mei-

1) Thomas Carlyle, a history of his life in London I, S. 186 ff.

nungen vertreten zu sehen." Diese demokratische war nun gerade das Gegenteil der Carlyleschen Auffassung: ihm schien das Wohl der Menschheit mehr von der Tugend als von wissenschaftlichen Entdeckungen abzuhängen und diese selbst nur durch ausnahmsweise Wahrheitsliebe und Männlichkeit erreichbar. Die ungeheure Menge der Menschen hielt er für arme Geschöpfe, arm an Herz und Verstand, unfähig überhaupt, irgend einen Fortschritt zu machen, wenn man sie ihren eigenen Einfällen überließe, jedoch, falls man sie nicht in Selbstüberhebung hineinsteigert, mit natürlicher Loyalität erfüllt gegenüber solchen, die weiser und besser sind als sie selbst. Jeden Fortschritt, den die Humanität gemacht, schrieb er einzelnen Individuen aufs Konto, die außerordentlich begabt in Geist und Charakter sind und die die Vorsehung in begünstigten Epochen zu uns sendet. Es sei nicht wahr, daß die Menschen gleichwertig sind. Sie seien unendlich ungleich – ungleich an Einsicht und noch ungleicher an moralischem Einsatz. Sie seien so weit entfernt davon, sich selbst leiten und regieren zu können, daß ihre einzige Möglichkeit der Verbesserung in ihrer Unterordnung unter Höherstehende liege, komme sie nun freiwillig oder zwangsweise zu Stande.

Mit dieser Grundanschauung ging er an seine Vorträge heran; sie atmet jedes einzelne Geschichtsbild. Ich bin nun in großer Verlegenheit, wie ich Ihnen eine vollentsprechende Vorstellung erwecken soll von dem unendlichen Reichtum, von der Vielseitigkeit und Farbenfülle und von der noch größeren Geschlossenheit und grandiosen Charakterstärke dieser 6 Vorträge, die ihn selbst, wie gleichzeitige Briefe an seine Mutter beweisen, bis in die Wurzeln seines Wesens packten. Sie müssen mir dafür schon zwei Stunden gönnen. Dazu hilft vorzüglich das Summarium, das der englischen Volksausgabe angefügt ist.

Die Universalgeschichte, so beginnt die erste Vorlesung über den Helden als Gottheit, besteht wesentlich aus den vereinigten Biographien der großen Männer, die hier gewirkt

haben. Und der Helden Kraft ist ihre Religion, nicht zwar ihr Kirchenglaube, wohl aber ihr praktischer, tätiger Glaube in bezug auf ihre Selbstschätzung und auf ihr Urteil über die Welt. Die Religion ist wie beim Einzelnen so bei den Nationen die Eine Tatsache, die den ganzen Rest ihres Wesens schöpferisch bedingt. Das gilt nun nicht bloß vom Christentum, ebenso vom Heidentum, ja selbst vom modernen, Gott leugnenden Skeptizismus. Auch das Heidentum ist als Tatsache zu würdigen, nicht als Schwindel noch als bloße mythologische Allegorie; man hat es nicht anmaßend zu „erklären"; man soll es als altes Denken achten und mit Sympathie betrachten. So gewinnt Carlyle die richtige Grundstimmung für eine gerechte religionsgeschichtliche Auffassung des Heidentums, das er in der altnordischen Gestalt des Odin verkörpert sieht. An ihm zeigt er, wie Heldenverehrung nicht ein „Geschöpf der Zeit", sondern die Basis der Religion, der Loyalität, der Gesellschaft ist. Es ist ja kühn, wie Carlyle in Odin den ersten „genialen Mann" unserer Vorväter erblickt, der ohne Geschichte noch Lebenszeit doch ein Mensch von Fleisch und Blut sei, erst hernach vergöttlicht. In ihm verkörpert sich die aufrichtige Anerkennung der Natur noch ohne Moralität; Aufrichtigkeit aber ist besser als Grazie. Der hauptsächliche praktische Glaube dieser in der Einfalt starken Nordleute ist der Glaube an die Notwendigkeit der Tapferkeit; deren wütiger Ungestüm brauchte nur niedergebändigt zu werden, um Shakespeares und Goethes Geist zu werden. Hören Sie eine Probe von dem tiefen Gang dieser Reflexionen!

„In der Tat, diese alten nordischen Gesänge haben eine Wahrheit in sich, eine innerliche ewige Wahrheit und Größe. Das ist eine Größe nicht bloß des Körpers und der gigantischen Masse, sondern eine rauhe Größe der Seele. Da ist eine erhabene, nicht klagende Melancholie zu verspüren in diesen alten Herzen — ein großer, freier Blick in die wirklichen Tiefen des Gedankens. Sie scheinen geschaut zu haben,

diese tapfern alten Normannen, was das Nachsinnen alle Menschen in allen Zeitaltern gelehrt hat: daß diese Welt am Ende nichts ist als ein Schein — ein Phänomen oder eine Erscheinung, kein wirkliches Ding. Alle tiefen Seelen schauen da hinein — die hinduistischen Mythenerklärer, die deutschen Philosophen, die Shakespeares, die ernsten Denker, wo sie auch sein mögen: „Wir sind solcher Stoff, daraus Träume gemacht werden" — das ist die Wahrheit der nordischen Lieder. Wenn aber die Götterdämmerung uns die tiefe Wahrheit darstellt: das Alte, Edle muß sterben, damit das Neue, Bessere geboren werde, so erweist sich doch der nordische Glaube, die Weihe der Tapferkeit, samt der ganzen Vergangenheit als ein Besitz der Gegenwart.

In starkem Kontrast zu diesem ersten Vortrag, der im Gott den Helden zeigte, zeigt der zweite Vortrag an Mahomet den Helden als Propheten. Denn auf dieser Kulturstufe wird der Held nicht mehr als Gott, nur noch als gottbegeistert verehrt. Verblüffend war seinen Hörern diese Würdigung Mahomets, überzeugend wirkt sie noch heute: er ist nicht ein berechnender Betrüger, wie bisher immer angenommen, nein, ein wahrer Prophet, ein großer Mann und darum vor allem ein aufrichtiger Mann, jedenfalls keiner, den man bloß nach seinen Fehlern beurteilen darf. Endlich wird hier auch dem Heldenkönig David sein Recht: da von allen menschlichen Handlungen die Reue die göttlichste ist, steht er groß da, als Held für die Ewigkeit. Wie wunderbar läßt dann der Dichter Mahomet sich erheben auf dem Hintergrund Arabiens, seines Landes, seiner Leute, ihrer Religiosität voll wilder, starker Gefühle und eiserner Herrschaft darüber! Sein Herauswachsen aus dem milieu und der Familie ist durchaus genial diviniert; dann sein Charakter: ein durchaus solider, brüderlicher, gerader Mensch, mit solch einem guten Lachen und Aufblitzen des Zorns. Und der Inhalt seines Glaubens ist zweifellos in seiner Unterwerfung unter den großen Gott unsagbar besser

als die hölzernen Götzendienste unsinniger syrischer Sekten, die er ausrottete. So ist auch der Koran ein unvollkommenes, schlecht geschriebenes, aber doch edles, echtes Werk seines Geistes, eine enthusiastische Predigt ex tempore mitten unter der heißen Hast des Kampfes mit Fleisch und Blut und mit geistigen Feinden. Alle Kraft seiner Beredsamkeit setzt Carlyle daran, um zu beweisen, daß diese Religion des von aller Heuchelei freien, in Edelmut und Resignation sich selbst verzehrenden Helden ihren Erfolg so wenig als je eine Religion ihrer Leichtigkeit, gar ihrer sinnlichen, fleischlichen Einkleidung verdankte: auch der Islam ist von Herzen geglaubt, unter Kampf und Seufzen gelebt worden. Darum ist die Geschichte dieses Volks für uns so bedeutend, erhebend, weil sie aus der Glut des Glaubens geboren ist.

Der dritte Vortrag schildert wesentlich an Dante und Shakespeare den Helden als Dichter. Einleitend zeigt er, wie sich die Auffassung des Helden als Gottheit oder Prophet nicht mit dem modernen Fortschritt der Wissenschaften verträgt, während der Held als Dichter eine allen Zeitaltern gemeinsame Figur ist. Der Poet begegnet sich nun mit dem Propheten in der Weissagung: ihr Evangelium ist im Grunde das gleiche; denn das Schöne und das Gute sind eins. Alle Menschen haben etwas vom Dichter; aber auch die höchsten Dichter sind weit entfernt von Vollkommenheit. Daß der Held zuerst als Gottheit, dann als Prophet, nun nur noch als Dichter auftritt, ist kein Zeichen dafür, daß unsere Schätzung der großen Männer im Schwinden begriffen ist. Scheinbar verliert der Held dadurch an Rang; in der Tat sind nur unsere Begriffe von Gott gestiegen. Ergreifend schildert Carlyle dann zuerst die heilige, tragische Größe Dantes, der heimatlos auf Erden mehr und mehr seine Heimat in der Ewigkeit fand, dessen Leben abgebildet ist in seinem mystisch unergründlichen Gesang. Denn Gesang findet überall, wer nur tief in der Divina Comedia gräbt; ihre intensive, pittoreske Gewalt stammt

aus ihrer grandiosen Aufrichtigkeit: alles ist darin wie geschmolzen am heißesten Herd seiner Seele. So haben zehn stille Jahrhunderte ihre Stimme gewonnen in Dantes Heldenseele, die man so wenig wie die Sonne nach der Quantität ersparter Leuchtkraft schätzen darf. — Wie nun Dante musikalisch das innerste Leben des Mittelalters verkörpert, so Shakespeare plastisch das äußere Leben, das daraus erwuchs. Wer hat je leuchtendere Worte gefunden, um dieses Haupt aller Dichter, seinen ruhigen, alles schauenden Verstand, seine wunderbare Porträtmalerei, seine instinktive, unbewußte Größe uns zur Genüge zu preisen! Gewiß, seine Werke sind ein Stück Natur, haben teil an ihrer unerschöpflichen Tiefe. Und wie hat Carlyle die über allen Kummer triumphierende Fröhlichkeit, die unmittelbare, überfließende Lachlust, den von der ihm fälschlich zugeschriebenen kühlen Indifferenz so wenig verratenden Patriotismus seiner Nationalepen geschildert! Aus seinen Werken, durch die wir wie durch Fenster Lichtblicke der Welt erspähen, die in ihm ist, steigt uns eine Art Universalpsalm von dem Reichtum und der paradoxen Weisheit des ewigen Weltgeists entgegen, ein Sammelzeichen, ein Bruderband für alle Angelsachsen. Fühlen wir's ihm nicht nach und möchten wir uns nicht einschließen, wenn er von diesem Dichterhelden, der als „unbewußter Prophet“ größer war als Mahomet, rühmt: wo englische Männer und Frauen sich treffen, werden sie zu einander sagen: „Ja, dieser Shakespeare ist unser; wir erzeugten ihn; wir reden und denken durch ihn; wir sind Ein Fleisch und Blut mit ihm“.

Konnte es Carlyle teils nicht wagen, seinen Zuhörern in diesem Zusammenhang unsern Goethe vorzuführen, teils wohl auch nicht sicher behaupten, daß für uns Deutsche Goethe Held, Prophet und Dichter war wie Dante für die Italiener, Shakespeare für die Angelsachsen, so bietet er im vierten Vortrag uns als Idealtypen des Helden als Priester in für uns seltsamer Kombination unsern Luther und den schottischen Puri-

taner Knox. Der Begriff „Priester" als eine Art Prophet für das tägliche Leben, das er täglich erleuchtet durch sein „offenbares Geheimnis" vom göttlichen Sinn des Lebens, als ein Versöhner des anbetenden Volks mit dem unsichtbaren Heiligen, wird sich wohl kaum allgemein durchsetzen. Ebenso überraschend ist die Gleichsetzung des Priesters mit dem Reformator, der gegen die sichtbaren Gewalten der Erde appelliert an die unsichtbare Gerechtigkeit des Himmels. Leider bedarf es ihrer zu Zeiten, wenn die Epoche der Propheten und Dichter ihre Vollendung erreicht hat und zu Ende geht. Da häufen sich die Aergernisse, bis sie unerträglich werden. Wir wissen's von der Kleiderphilosophie her: Formen des Glaubens und Lebens veralten und müssen untergehen, damit ihr guter, wesenhafter Inhalt in neuer Form ersteht. Idole und sichtbare, anerkannte Symbole sind allen Religionen gemein; hassenswert werden sie erst, wenn sie unaufrichtig sind. Das Merkzeichen der Helden ist nun, daß sie zurückkehren zur Aufrichtigkeit, zur Wirklichkeit. Protestantismus im besondern ist Rückkehr vom Glauben auf Hörensagen hin zum selbsteigenen Urteil in Glaubenssachen. Er bedeutet darum keineswegs Abschaffung der Heldenverehrung; vielmehr schafft er eine ganze Welt von Helden, von aufrichtigen, gläubigen Menschen. Dann arbeitet Carlyle die Heldengestalt Luthers überzeugend heraus, wobei sein Auftreten auf dem Reichstag zu Worms als der größte Moment der modernen Menschheitsgeschichte in den Mittelpunkt tritt. Während er aber seine protestantische Freude an diesem Helden auf seine Leser vollauf überträgt, in der deutschen Literatur und in der französischen Revolution geistvoll ansehnliche Zeichen des Lebens für den oft totgesagten Protestantismus begrüßt, warnt er doch zugleich vor antikatholischem Fanatismus: auch die alte Religion war einst wahr, und in unsern Tagen ist das Geschrei: No Popery! eine törichte Uebertreibung. Wie schön und tief sind aber wieder die folgenden Bemerkungen! Luthers Schrif-

ten offenbaren seine wahre, heimische Kraft, und doch ward sein Dialekt die allgemeine Schriftsprache! Kein sterbliches Herz ist je tapferer gewesen als seins in der ganzen, großen teutonischen Familie, deren Charakter doch gerade die Tapferkeit ist. Und doch war es ein so ganz zartes Herz, voll Mitleid und Liebe, wie es jedes wirklich tapfere Herz immer ist. Wie Wenige hat er auch das Wunderbare in der Natur erfaßt; darum hat er auch die Musik geliebt.

Welchen Kontrast bildet dazu der Puritanismus des großen Landsmanns Carlyles, John Knox! Wir wundern uns nicht, wenn wir ihn erklären hören, die Geschichte Schottlands habe eigentlich nur eine Epoche von Welt-Interesse: die Reformation durch Knox, der aus den Schotten eine gläubige Nation, eine Nation von Helden machte, die ihr ganzes Leben regulierten durch ihren Glauben. Auch wir Deutsche haben in letzter Zeit gelernt, den weltfremden Puritanismus mit seiner durchgreifenden Regelung des täglichen, gerade auch des Geschäftslebens durch den Bund mit Gott als die einzige Phase des Protestantismus zu achten, da er zu einem lebendigen, Welt und Sitte beherrschenden Volksglauben ward. Carlyle hat das damals verfochten und in der Eroberung Nordamerikas durch den schottischen Puritanismus die Frucht seiner zwar vielfach mangelhaften, in Gesetzlichkeit zurückfallenden, aber echten und unverfälschten Religiosität erblickt. Der Puritanismus Schottlands ward der Englands und endlich Neu-Englands. Knox selbst aber ist wieder einer jener tapfersten, aufrichtigsten Männer ohne Anmaßung; er suchte nicht den Posten eines Propheten, aber war doch nur ein althebräischer Prophet in der Verkleidung eines Edinburger Geistlichen des 16. Jahrhunderts. Seine viel getadelte Intoleranz wandte sich nach Carlyles Beschönigung nur gegen Falschheiten und Bübereien. Wäre er ein niedriger, bissiger Mann gewesen, dann hätte er nicht der faktische Präsident und Souverän Schottlands sein können. Unerwartet, mit

Luther verwandt berührt seine drollige Ader: er war ein fröhlicher Gesellschafter, praktisch, umsichtig, hoffnungsvoll, geduldig. Zum Schluß dieses Vortrags fesselt uns eine überraschende Perspektive: Knox' „andächtige Einbildung" einer Gottesherrschaft stand in Cromwell wieder auf. Er kämpfte dafür, Mahomet erreichte sie. In der einen oder anderen Form ist sie das einzige, darum es zu kämpfen sich lohnt. Alle wahren Reformer sind von Natur Priester und kämpfen für eine Theokratie. Und wir, die wir die Unmöglichkeit ihrer vollen Verwirklichung auf Erden erkannt haben, wollen, statt wie der Regent Murray über Knox die Achsel zu zucken über die „andächtigen Einbildungen", den Priesterhelden lieber preisen, der, was an ihm ist, aufbietet, um sie herbeizuführen, und ein edles Leben in Mühsal, Schmach, Verleumdung daran setzt, um aus der Erde ein Gottesreich zu machen. Die Erde wird sicher nie zu gottgleich werden!

Wenn ich hier für heute innehalte, um die beiden letzten Vorlesungen der nächsten Stunde vorzubehalten, so geschieht es, damit der Gedankenmassen und strittigen Gesichtspunkte nicht gar zu viel werden. Es war mir nicht möglich, Ihnen zugleich all die feinen Einzelzüge zu zeigen, wodurch Carlyle seine Geschichtsphilosophie zugleich zur Gallerie lebendiger, plastischer Bilder gestaltet. Es ist ihm wirklich gelungen, einen neuen Stil in die Geschichtsdarstellung einzuführen: es ist die Eigenart seiner geschichtsphilosophischen Gesichte, daß sie nie bloß gelehrte Einfälle oder Einsichten, stets zugleich Perspektiven sind auf das gegenwärtige, ja persönliche Kulturleben. Ach, wenn so der Unterricht in der Geschichte erteilt würde! Wenn so die öden Strecken der ideen- und impulsschwachen Epigonenzeiten übersprungen und mit kurzen Ueberleitungen große, ursprüngliche, produktive Epochen aneinander geschlossen würden! Wenn so alle die treibenden Kräfte der Universalgeschichte in Persönlichkeiten, in Idealtypen verkörpert, lebendig zu unserer Seele sprächen! Wenn so die scheinbar

geringfügigen Details des Lebens und Geschicks zu symbolischen Merkzeichen großer innerer Bewegungen würden! Indem uns der dichtende Historiker Blicke tun läßt in das wirkliche Mark der Weltgeschichte, in die wechselnden Zeitgewänder derselben gewaltigen Triebkräfte der über die Vergänglichkeit zum Beharrenden strebenden Menschheit, wirkt er direkt charakterbildend auf uns. Nicht zum mindesten aber durch seine immer wieder überraschende Gerechtigkeit gegen alle Größe der Empfindung, des Strebens, des Wurfes, die er ebenso in dem arabischen Propheten wie in dem deutschen Reformator, in dem phantasievollen Dichter des Mittelalters wie in dem herben, resoluten schottischen Puritaner zu bewundernder Anerkennung bringt. Sein Blick bleibt eben nie auf den Kleidern haften; er sucht stets die innerste Region der oft unbewußten Willenstriebe, die sich in jenen mehr verbergen als offenbaren. Wie weiß er doch die fremdartigste Vergangenheit reden zu machen zu unserem persönlichen Wesen! Da wirkt die Intuition des Dichters mehr als die Tatsachenforschung des Gelehrten! Wir wollen gewiß die Schranken dieser sich ganz auf die persönlichen Ursprungs- und Höhepunkte der Kultur- und Ideengeschichte beschränkenden Geschichtsschreibung nicht verkennen: die Nichtbeachtung der Massenbewegungen, die jene Impulse vergröbern, aber dadurch erst zum Allgemeingut machen, und die völlige Zurückstellung der äußeren, technisch-ökonomischen und intellektuellen Zivilisation hinter die Kultur der Persönlichkeit, der Gemüts- und Willenswelt hat sicher der wissenschaftlichen Bedeutung und Geltung dieses lediglich auf die Heldenbiographien aufgebauten Geschichtsverlaufs Eintrag getan. Trotzdem behält die Heldenverehrung neben der pädagogischen eine streng wissenschaftliche Bedeutung gerade für unsere Zeit: wo die durch Marx zur revolutionären Großmacht entwickelte materialistisch-mechanistische Geschichtsbetrachtung herrscht, die alle geschichtlichen Bewegungen als Wirkungen veränderter wirtschaftlicher und gesell-

schaftlicher Verhältnisse erklärt, auch die religiösen und sittlichen Kämpfe nur als Einkleidungen, ja Vermummungen von Wirtschaftskämpfen schätzt, da bedürfen wir des starken Gegenschlags einer entschlossen idealistischen Geschichtsbetrachtung, die den Primat des Willens und der Idee, das Walten sich wesentlich gleichbleibender, nur verschieden einkleidender Gestaltungs- und Herrschaftstriebe der Vernunft über die Materie in der Weltgeschichte aufsucht und verkündet. Aber welche Energie des persönlichen Lebens und in die Tiefe dringenden Schauens ist erforderlich, um solche Philosophie der Geschichte der Menschheit überzeugend und konkret zu gestalten! Darum ist und bleibt Carlyle einer der größten Historiker der Neuzeit.

10. Vorlesung.

Die Grundgedanken der Carlyleschen Heldenverehrung. Schluss.

Der fünfte Vortrag der Heldenverehrung handelt von dem Helden als schriftstellernden Gelehrten [1]). Der ist durchweg ein Produkt der Neuzeit, eine Heldenseele in ganz seltsamer Verkleidung. Carlyle knüpft damit an Fichtes Idee des wahren Gelehrten an und erklärt zugleich, daß diese Idee des literarischen Helden in Goethe realisiert ist. Aber er gibt es auf, als aussichtslos bei der Mehrheit der Zuhörer, Goethe als Muster vorzuführen; er illustriert seine Gedanken durch Johnson, Rousseau und Burns. Im Grunde denkt er wohl dabei an sich selbst und sein Schicksal, wenn er seufzt über den desorganisierten Zustand der literarischen Zunft, deren Idee noch so weit entfernt davon ist, realisiert zu sein. Für ihre Organisation kann aber sehr wenig geschehen durch Staatsstipendien und ähnliche Unterstützungen. Es klingt wie ein Selbstbekenntnis, wenn Carlyle hier schreibt: „Im ganzen ist man es müde geworden, von der Allmacht des Geldes zu hören. Ich will lieber behaupten, daß es für einen echten Mann kein Uebel bedeutet, arm zu sein, ja daß Literaten arm sein sollten, um zu zeigen, ob sie edel und echt sind oder nicht. Auch das Christentum gründete sich auf Armut, Kummer, Widerspruch, Kreuzigung auf jede Art des weltlichen Elends und der Herabsetzung. Man kann sagen, daß, wer das alles nicht kennen gelernt und

1) Das englische man of letters umfaßt beides: Gelehrten und Schriftsteller, das eine nicht ohne das andere.

daraus die unschätzbaren Lehren gezogen hat, die darin liegen, eine gute Gelegenheit der Bildung verloren hat." Darum will Carlyle auch der literarischen Priesterschaft nicht die Armut erspart wissen; gerade durch sie gewinnt sie außerordentlich an Bedeutung für die Gesellschaft. Dagegen möchte er den Literaten einen Platz in der Welt angewiesen sehen, von wo sie ihr Licht leuchten lassen können, ähnlich der chinesischen Gesellschaftsordnung, die die Literaten zur herrschenden Klasse erhoben hat. Viel schlimmer freilich als die mangelnde Organisation drückt auf sie die geistige Paralyse des Zeitalters, in dem sie leben. Wieder nutzt Carlyle die Gelegenheit gründlich aus, den Skeptizismus und Utilitarismus, der in Bentham verkörpert ist, zu demaskieren als den großen, nicht bloß intellektuellen, auch moralischen Krankheitszustand der Zeit. In dem skeptischen 18. Jahrhundert, meint er, zutreffend kaum für England, sicher nicht für das Deutschland Lessings, Winkelmanns und Kants, konnte literarisches Heldentum kaum aufkommen; es negierte ja auch förmlich die Möglichkeit des Heroismus. In dieser Welt, die kein Wunder, keine Größe, keine Güte gelten ließ, in dieser gottlosen Welt trat Trivialität und Formalismus an die Stelle des Heroismus. „Wie gemein, wie zwerghaft ist ihre Denkart, verglichen mit der christlichen Shakespeares und Miltons, sogar mit den alten heidnischen Skalden, mit jeder Art glaubender Männer!" So ist er denn wieder bei dem großen Kapitel von der Armseligkeit des Utilitarismus, von dem Elend, das Benthams Intérêt bien connu in die Welt gebracht hat und das nicht entfernt aufgewogen wird durch den verdienstlichen Protest gegen den cant, gegen die fromme Phrase. Seine ganze geniale Wucht wendet sich gegen diesen brutalen Irrtum, den man nicht einmal einen heidnischen nennen darf. „Benthamismus ist ein augenloses Heldentum: die Menschheit faßt gleich einem unseligen, geblendeten Simson, der in der Philister Mühle mahlt, konvulsivisch die Säulen ihrer Mühle, zieht un-

geheuren Ruin auf sich herab, aber schließlich doch auch Befreiung in ihrem Untergang!" Ein Mensch aber, der alle Gottheit aus der Auffassung des Universums ausschließt, muß über alle Dinge der Welt schief denken; diese Ursünde muß alle anderen Schlüsse, die er zieht, fälschen. Dieser Selbstbetrug ist sogar noch größer als die Zauberei, die doch noch einen lebendigen Teufel verehrt. Alles Edle, Göttliche, Begeisterte weicht damit aus dem Leben, es bleibt nur die mechanische Hülle, daraus alle Seele entflohen ist. Ganz besonders eifert Carlyle gegen die skeptische „Lehre von den Motiven", die im Heroismus nichts Höheres entdeckt als eine mehr oder weniger verkleidete Liebe zur Lust und Furcht vor der Pein, als ob Hunger nach Beifall, nach Gold, nach Lebensmitteln irgend welcher Art sein letztes, verborgenes Motiv wäre. Aber dieser Atheismus straft sich schrecklich durch geistige Paralyse, durch Schwinden aller Begeisterung. Denn diese Analyse der Motive zersetzt alles einfache, edle, echte Handeln und ersetzt es durch eine geschickte Nachahmung des Handelns. Schauspielerei tritt an Stelle ehrlicher Unmittelbarkeit. Selbst unser tapferer Chatham — der große Pitt — schauspielerte: behauptete, in großem körperlichem Leiden aus seinem Bett gekrochen zu sein, vergaß aber im Feuer der Debatte, daß er den kranken Mann spielen wollte, zog seinen Arm aus der Binde und schüttelte ihn in rednerischem Schwung. So zwang auch ihn seine entartete Zeit, das seltsamste Schauspielerleben zu führen, halb Held, halb Mime! Die Welt ist eben voll Gimpeln und man soll der Welt Stimme gewinnen! Gegenüber dieser Entartung bedeutete die französische Revolution und der Kampf der Arbeiter um ihre Magna charta gewaltsame, heilsame Fieberschauer. Nun ist das Zeitalter des Skeptizismus im Schwinden. Möge jeder auf die Besserung seines eignen Lebens schauen!

Der puritanische Prediger, der in Carlyle steckt, hat ihn weit ab geführt von seinem nächsten Thema, aber in seinen

zugespitzten, übertreibenden Charakteristiken ganzer Geschichtsgruppen uns sein innerstes Herz enthüllt. Er wendet sich endlich seinen Helden zu. Wir lernen da Johnson kennen als eine der großen englischen Seelen: starrsinnige, hypochondrische Selbsthilfe verbunden mit loyaler Unterordnung unter alles, was wirklich höher steht als er selbst. Daß er starr zu den alten Glaubensformeln hielt, macht ihn nur noch origineller. Denn auch Formeln haben ihren guten wie ihren Mißbrauch; es kommt alles an auf unbewußte Aufrichtigkeit, die eben Johnson zum Helden machte. Eigentlich aber dient er uns mehr zur Folie für Rousseau, diesen interessantesten Franzosen des 18. Jahrhunderts. Niemand hat ihn schärfer analysiert als Carlyle, der sich, ohne es zu wissen, dabei so nahe mit Herder berührte: ein krankhafter, erregbarer, sprunghafter Mensch, mehr intensiv als stark. Er hatte nicht das unschätzbare Talent des Schweigens. Sein Egoismus gipfelt im Hunger nach Menschenlob. Seine Schriften sind leidenschaftliche Appelle, ein letzter Aufruf zur Wirklichkeit. Er war ein Prophet für seine Zeit, so wie er und wie die Zeit es vermochte. Man konnte ihn verlachen als einen Wahnwitzigen; aber man konnte ihn nicht hindern, die Welt in Brand zu stecken.

So stark nun Carlyle von der enormen schriftstellerischen Genialität Rousseaus berührt ist, höher stellt er offenbar seinen Landsmann Burns, diesen echten Helden in einer verwelkten, ungläubigen Epigonenzeit. Die weiteste Seele in allen britischen Landen kam zu uns in der Gestalt eines schwieligen schottischen Bauern. Wie gibt ihm die Erinnerung eigner Freuden und Leiden die satten Farben zur Schilderung dieses Helden, seiner heroischen Eltern, ihres herben Kampfes ums Dasein, seines rauhen, ungeglätteten Dialekts, seiner echten Fröhlichkeit! Seine Schriften sind ja nur armselige Fragmente seines Wesens, das sich völlig nur gab in der Unterhaltung, gleich fesselnd für Herzoginnen und Bauernweiber. Angesichts dieser ursprünglichen Wahrhaftigkeit und Kraft wahrer Ein-

sicht, überlegener Visionen, wilder Leidenschaftlichkeit macht Carlyle seinem Lande den bittern Vorwurf, die größte Denkkraft, die ihm je geworden, hochmütig behandelt zu haben. „Das Leben Burns' kann man eine große, tragische Aufrichtigkeit nennen, eine Art wilder Aufrichtigkeit, nicht grausam, weit entfernt davon, aber wild, nackt ringend mit der Wahrheit der Dinge. In diesem Sinne ist etwas von den Wilden in allen großen Männern." Und gerade an dem Schicksal Burns', der, während er mit den Großen zu Tische saß, Musik kopieren mußte für seinen Lebensunterhalt und doch die Welt in seinen Gehorsam zwang, zeigt Carlyle das führende Heldentum der großen Schriftsteller.

Und nun wieder der grandiose, zusammenfassende Schluß: Die Art der Heldenverehrung kann sich wandeln; aber kein Mensch auf der Erde kann ihre Tatsächlichkeit wandeln. Die Hauptsache ist nicht, ob wir ihn Gott, Prophet, Priester oder was sonst noch nennen, lediglich, ob wir ihm glauben, was er uns sagt. Ist sein Wort wahr, so müssen wir es glauben; glauben wir es, so müssen wir danach handeln. Welchen Namen oder Preis wir ihm geben, ändert nichts daran. Die neue Wahrheit, die neue tiefere Offenbarung des Geheimnisses dieses Universums hat an sich die Natur einer höheren Botschaft: sie wird und muß Gehorsam finden.

Wir eilen dem letzten, unbedingt bedeutendsten Vortrag zu. Er handelt vom Helden als König, repräsentiert durch Cromwell und Napoleon auf dem Hintergrund der großen Revolutionen. Natürlich faßt Carlyle den Begriff „König" wieder sehr weit: Canning, könnender, fähiger Mann, Herrscher über Menschen, dessen Willen unser Wille sich unterordnen, ja sich loyal unterwerfen muß, um dabei sein Glück zu finden. Er ist die Summe aller verschiedenen Gestalten des Heldentums; was immer wir uns von irdischer oder geistiger Würde in einem Menschen wohnend denken können, verkörpert sich in ihm, um über uns zu herrschen, uns mit stetem praktischen

Unterricht zu versorgen, uns für Tag und Stunde zu sagen, was wir zu tun haben. Diese fähigsten, herrschenden Geister auf den Thron zu setzen, das ist die wahre Aufgabe aller sozialen Bewegung; darin liegt das Ideal aller Verfassung. Freilich Ideale können nie völlig realisiert werden; Ideale müssen immer ein gut Stück von uns entfernt bleiben, und wir müssen zufrieden sein mit jeder erträglichen Annäherung daran. Laßt doch niemand, mit Schiller zu reden, zu klagsam in dieser unserer armen Welt das magere Produkt der Wirklichkeit an dem Maßstab der Vollkommenheit messen! Umgekehrt aber darf man auch nicht außer Acht lassen, daß es Ideale gibt und wir uns ihnen immer mehr nähern müssen. Wieder tritt Carlyle der positive Werte zersetzenden Skepsis entgegen: mag man noch so viel zweifeln an dem göttlichen Recht des Gottesgnadentums, es steckt in allen menschlichen Autoritäten in der Tat entweder ein göttliches Recht oder ein teuflisches Unrecht, eines von beiden. Denn es gibt in dieser Welt nicht bloß eine Dampfmaschine, auch einen Gott, und eines Gottes Sanktion oder aber deren Verletzung spricht zu uns aus allem Herrschen und Gehorchen, aus allen moralischen Handlungen der Menschen. Wehe dem Menschen, der Gehorsam beansprucht, wo er nicht geschuldet wird; wehe dem, der ihn verweigert, wo er geschuldet wird! Hierin liegt ein Gottesgesetz, wie auch die pergamentenen Gesetze lauten mögen. Das ist die traurige Hauptnot der Welt, daß sie den fähigen herrschenden Mann zu *suchen* hat, aber nicht weiß, wie sie zu ihm kommen soll. Daß er nicht gefunden ist, daß unfähige, untüchtige, wahnwitzige Menschen an die Spitze gestellt sind, das hat von jeher die sozialen Explosionen, die Revolutionen verursacht. Beachten Sie nun die herrliche, großzügige Beurteilung der Revolutionen! Die Aera der modernen Revolutionen datiert von Luther und hat wie sein Lebenskampf ein heiliges Muß in sich. Auch die französische Revolution ist kein bloßer Akt allgemeinen Wahnsinns; sie ist Wahrheit in höllisches Feuer

gekleidet, die Gerichtstrompete für alle bloßen Wahrscheinlichkeiten, für das glaubenslose Hin- und Herraten und die daraus folgende leere Routine. Ihr Schrei: „Freiheit und Gleichheit!“ ist im Grunde nur die Zurückweisung falscher, nachgemachter Helden, das Suchen nach echten Helden. Denn Heldenverehrung – wieder hören wir sein ewiges ceterum censeo – besteht immer und überall und reicht von göttlicher Anbetung bis hinunter zur gewöhnlichen Höflichkeit von Mensch zu Mensch: sie ist eben die Seele der Ordnung, auf die alles, Revolutionen eingeschlossen, hinarbeitet. So ist ein Cromwell oder Napoleon das notwendige Ende jedes Sansculottismus.

Erst nach dieser geschichtsphilosophischen Reflexion führt uns der Historiker und Dichter Cromwell vor auf dem Hintergrund des Puritanismus. Der wird zunächst gewürdigt als ein Ausschnitt aus dem allgemeinen Kampfe des Glaubens gegen den Scheinglauben; dann aber wird seine Schranke in seiner Formlosigkeit gezeigt. Es ist mit das Tiefste, was Carlyle geschrieben, das, was er hier von den religiösen Formen sagt: „Es ist verdienstlich, auf Formen zu bestehen; Religion und alles Verwandte kleidet sich naturgemäß in Formen. Ueberall ist die *geformte* Welt die einzig bewohnbare. Die nackte Formlosigkeit des Puritanismus ist es nicht, was ich an den Puritanern preise; das bedaure ich nur; ich preise allein den Geist, der jene unvermeidlich machte. Alle Substanzen kleiden sich in Formen; aber es gibt passende, wahre Formen, und es gibt unwahre, unpassende Formen. Als kürzeste Definition könnte man sagen: Formen, welche *wachsen* um eine Substanz herum, werden der wahren Natur und Bedeutung derselben entsprechen, also wahr und gut sein; Formen, die bewußter Weise um eine Substanz herum*gelegt* sind, sind schlecht. ... Es muß eine Wahrhaftigkeit, eine natürliche Freiwilligkeit in den Formen sich aussprechen. Ist nicht schon bei der gewöhnlichsten Zusammenkunft von Menschen eine Person, die sogenannte „wohlgesetzte Reden“ hält,

anstößig? Du magst ums Leben nicht im einfachen Gesellschaftszimmer Höflichkeiten miterleben, die du als bloße Grimassen erkennst, die keiner freiwilligen, inneren Wirklichkeit Ausdruck geben. Was würdest du nun gar sagen, wenn es sich um eine Sache von vitalem Interesse, vielleicht eine feierliche Angelegenheit, etwa eine Gottesverehrung handelte, bei der deine ganze Seele durch das Uebermaß des Gefühls stumm gemacht wäre und nicht wüßte, wie sie sich überhaupt zu einer Aeußerung gestalten sollte und darum formloses Schweigen jeder möglichen Aeußerung vorzöge, und nun jemand sich vordrängte, um es für dich darzustellen oder zu äußern im Stil einer Theaterdekoration? .. Du hast deinen einzigen Sohn verloren, bist stumm, niedergeworfen, selbst ohne Tränen, und ein unverschämter Mensch bietet dir unverschämt an, Leichenspiele für ihn zu veranstalten in der Art der Griechen. Solcher Mummenschanz ist nicht bloß unannehmbar; er ist hassenswert, unerträglich. Das nannten die alten Propheten „Götzendienst", Verehrung leerer Scheindinge; und das verwerfen alle ernsten Menschen heute und in Ewigkeit." So verstehen wir wenigstens teilweise, was jene armen Puritaner so erregte. „Sie fanden solche bloße Formen, Verbeugungen, Gestikulationen, Exklamationen unerträglich, traten solche Formen mit Füßen; und wir haben sie dafür zu entschuldigen, daß sie sagten: lieber keine als solche Formen! Sie standen und predigten auf ihren nackten Kanzeln, mit nichts als der Bibel in der Hand. Nun ja, ein Mann, der aus seiner ernsten Seele heraus in ernste Menschenseelen hineinpredigt, ist das nicht im letzten Grunde das Wesen aller denkbaren Kirchen? Die nackteste, wildeste Wirklichkeit ist vorzuziehen jedem Schein, sei er noch so würdevoll. Uebrigens wird sie sich allmählich mit angemessenem Schein bekleiden, falls sie wirklich ist. Darum soll uns nicht bange sein. Ist der lebendige Mensch erst da, so finden sich auch die Kleider für ihn; ja, er wird sich selber Kleider finden. Aber was soll man von einem Anzug sagen,

der sich anmaßt, selbst beides zu sein: Kleid und Mensch?!" „Der Schein", fügt er mit besonnener Betonung hinzu, „muß sich wahrhaftig nicht scheiden von der Wirklichkeit. Wenn er's aber tut, dann müssen sich Menschen finden, die gegen den Schein rebellieren, weil er zur Lüge geworden ist."

Durch diese, wie Sie wissen, die Quintessenz seiner Kleiderphilosophie enthaltende prinzipielle Erörterung gewinnt Carlyle die wahre Schätzung der puritanischen Arbeit. Natürlich konnte das skeptische 18. Jahrhundert nicht zu einer wirklichen Schätzung Cromwells und seiner Genossen kommen. Unter all den untadeligsten, konstitutionellsten, würdevollsten Kritikern bleibt aber doch der rauhbeinige, ausgestoßene Cromwell der einzige Mann, in dem man immer menschlichen Stoff findet. Er besaß eben das Einzige, dafür sich eine Revolution lohnt: einen gewissen, idealen Glauben. Gegen seine vielbesprochene Heuchelei, die Carlyle für eine unhaltbare Theorie hält, spricht ihm schon sein frommes Leben als Bauer bis zu seinem 40. Lebensjahr. Seine öffentlichen Erfolge sind ehrliche Erfolge eines tapferen Mannes. Seine Teilnahme an der Hinrichtung des Königs ist kein Grund, ihn zu verdammen. Sein enormer Blick für Tatsachen verträgt sich nicht mit der Begabung eines schauspielernden Heuchlers. Als leidenschaftlicher Anwalt entwaffnet Carlyle Vorwurf auf Vorwurf: seine berüchtigte Konfusion im Reden, seine Gewohnheit, vor anderen zu beten. Lächerlich ist der Vorwurf des Ehrgeizes. „Ich glaube wahrhaftig nicht, daß ein großer Mann, und das ist nur ein ganzer, echter Mann, je von dem Hunger und Durst nach Anerkennung geplagt worden ist." Aber es gibt auch einen löblichen Ehrgeiz, und den hatte Cromwell: daß die Sache triumphierte, die Herrschaft Gottes, das Gesetz Christi, daß alle seine einst so gefürchteten Feinde weggefegt würden, daß das Morgenrot der Hoffnung zum klaren Tageslicht, zu siegreicher Gewißheit würde! Dazu kommt noch der gesunde Trieb, der unwiderstehliche Drang in

jedem Menschen, sich gemäß der Größe zu entfalten, zu der die Natur ihn geschaffen, auszusprechen, zu leisten, was sie in ihn gelegt hat. Aber für falschen Ehrgeiz war kein Raum in einem Leben, auf dem seit alters ein solches Gewicht von Bedeutung, Schrecken und Glanz des Himmels selber lag. Tod, Gericht, Ewigkeit: das lag bereits im Hintergrund von allem, was er dachte oder tat. Sein ganzes Leben lag umgürtet wie in einem Meer von namenlosen Gedanken, die keines Sterblichen Reden benennen konnten. Gottes Wort, wie es die puritanischen Propheten jener Zeit gelesen hatten, das war groß, und alles andere war für ihn klein. Er gehörte zu den großen stillen Männern, die hier und da zerstreut sind, die still denken, still arbeiten, ohne daß die Morgenblätter sie beachten! Man spürt es Carlyle an, wie er sich heraussehnt aus der lärmenden Nichtigkeit der Großstadtwelt in das große Reich des Schweigens. „Ein Land, das keine oder wenige solche Schweiger hat, gleicht einem Wald ohne Wurzeln, wo sich alles in Blätter und Zweige verwandelt hat, die bald verwelken müssen und kein Wald mehr sind. Wehe uns, wenn wir nichts hätten, als was wir zeigen, wovon wir sprechen können! Ich hoffe, wir Engländer werden lang unser großes Talent fürs Schweigen bewahren!" — Schließlich widerlegt Carlyle auch die Humesche Theorie von der fanatischen Hypokrisie Cromwells, besonders in seinem Verhalten gegenüber dem Parlament. So unentbehrlich überall, bei allen menschlichen Bewegungen ein König, ein beherrschender, leitender Geist ist, so unvermeidlich war die Diktatur des Puritanerkönigs über England. Auch daß er sich zum Protektor machte, entsprach der Notwendigkeit der Lage: nachdem die Parlamente versagt hatten, blieb ihm für die Erreichung seines Zieles nur noch der Weg des Despotismus. Carlyle schließt seine Skizze mit einem Blick auf Cromwells letzte Tage, auf seine arme alte Mutter, auf das Verdikt seines Volkes über ihn. „Laßt den Helden ruhn! Er hat nicht an einen mensch-

lichen Gerichtshof appelliert; die Menschen haben ihn auch nicht sehr gut beurteilt.“ Aber Carlyle hat — das ist wohl seine genialste Tat als Historiker — Cromwell für immer als Schöpfer der englischen Größe und als christlichen Charakter rehabilitiert. Und daß er das vermochte, dankt er seiner ererbten und durchgebildeten Kongenialität mit dem puritanischen Geist und der stahlharten Willensart des Helden. Ich breche für heute hier ab, um nicht von dieser größten Höhe, die Carlyles historische Porträtkunst je erstiegen, zu der flüchtigen Skizze Napoleons herabzusteigen, der ihm innerlich doch fremd blieb. Sie werden gewiß schon jetzt verstehen, daß Carlyle sich nur ungern losriß von seinen Helden und der Predigt ihrer Verehrung. Er glaubt, daß er mit seiner Heldenverehrung tief in die Geheimnisse der Menschenwege und in die vitalsten Interessen der Welt sich Bahn gebrochen, dafür freilich nur das erste, rauheste Aufbrechen des Weges vollbracht habe. Er ist sich bewußt, mit seinen abrupten Aeußerungen, die so isoliert, oft unerklärt herausgestoßen sind, der Geduld allzu viel zugemutet zu haben. Aber doch denkt er — ich hoffe, Sie alle mit ihm — mit bewegter Seele zurück an all das Schöne, das er beim Suchen nach den Helden gefunden hat.

Wir aber können nunmehr daran gehen, seine Geschichtsanschauung im ganzen zu beurteilen und im Verhältnis zur Goetheschen Lebensanschauung zu würdigen.

— — —

11. Vorlesung.

Steht Carlyles Heldenverehrung auf Goetheschem Boden?

Um zunächst den Grundcharakter der Carlyleschen Geschichtsanschauung recht zu erfassen, tun wir gut, den Schluß seiner Vorlesungen, seine Charakteristik Napoleons, genauer zu betrachten.

Carlyle nennt die französische Revolution, wie wir schon hörten, den dritten und letzten Akt der protestantischen Reformation: die explosive, verworrene Rückkehr der Menschheit zur Realität und Reellität, da sie zu sterben drohte vor lauter Schein und Nachahmung. Auch diese Explosion fand ihren König und Meister, aber nach Carlyles Urteil einen viel geringeren als Cromwell. Denn Napoleon war infiziert von dem Scheinwesen seiner Zeit, von eitler Ruhmsucht und Großmannssucht. Doch entdeckt Carlyle auch bei ihm eine Art Aufrichtigkeit: ein gewisses unausrottbares, instinktives Gefühl für das Wirkliche und praktisch Erreichbare; sein Naturinstinkt war besser als seine Kultur, seine Bildung. Und wie ihm das große Faktum der göttlichen Schöpfung stets ins Gesicht starrte, so auch das Praktische. Er wie jeder große Mann, der in dieser Welt groß und sieghaft wirken soll, schaut durch alle Verwickelungen mitten ins praktische Herz der Dinge und strebt dem stracks zu. Selbst einen gewissen Glauben entdeckt Carlyle in diesem Helden: „la carrière ouverte aux talents; die Werkzeuge dem, der sie handhaben kann!“ Diese Grundwahrheit aller Demokratie hat er wenigstens zuerst zu Ehren

gebracht mit seinem Haß gegen alle Anarchie. Zuletzt freilich gewann die eitle Charlatanerie das Uebergewicht: alles ging unter im Gründerwahnsinn des Dynasten. Eingehüllt in Schein und Lüge, führte er die Religion des Papsttums zurück als Impfstoff gegen die Revolution und lernte er immer fester glauben an die Betrügbarkeit aller Menschen. Dies Charlatan-Element steckt in uns allen, und dagegen vor allem gilt es zu beten: „Führe uns nicht in Versuchung!" Dieser Napoleonismus war ungerecht, war eine Falschheit, konnte eben darum auch nicht Bestand haben. Da spricht sich denn noch einmal Carlyles tiefer Glaube an eine sittliche Weltordnung aus: „Was Napoleon positiv leistete, wird auf die Länge sich mit dem decken, was er Gerechtes tat, was die Natur mit ihren Gesetzen sanktioniert. Und sie sanktioniert nur das, was Wirklichkeit in ihm war, sonst nichts. Der Rest war nur Rauch und Dampf. La carrière ouverte aux talents: diese große, wahre Botschaft, die sich noch überall erst klar durchzusetzen und zu erfüllen hat, hinterließ er uns in einem höchst unartikulierten Zustand." Und nun schildert er die Unfähigkeit des Gefangenen von St. Helena, sich zu finden in den Gang des Schicksals. „Die geschlossene, klar sehende, entschiedene italienische Natur, die er einst so stark und echt besessen, hatte sich eingehüllt, fast aufgelöst in die trübe, unklare Atmosphäre der französischen Windbeutelei." „Nachdem er einmal sich geschieden hatte von der Wirklichkeit, stürzte er hilflos ins Leere; für ihn gab's keine Rettung."

Gerade dieser letzte Abschnitt hilft uns, das Wesentliche seiner Geschichtsauffassung zusammenzufassen.

Die Weltgeschichte ist für Carlyle wesentlich die Durchsetzung der moralischen Weltordnung, ihr Ziel die Verwirklichung der Gerechtigkeit, Gerechtigkeit aber im Sinne nicht abstrakt gleicher Austeilung der Lose, sondern der Erhebung der Würdigen, Tätigen, Ehrlichen auf den ihnen entsprechenden Platz. Alle fruchtbaren Zeiten sind positiv schaffende,

glaubende, tätige Zeiten, die nicht reflektieren noch schauspielern, gesund, ohne es zu wissen, wirksam und aufs Wirkliche gerichtet, ohne es sich anzurechnen. Sie tragen die ihrem Reifestand entsprechenden Kleider der Anschauung mit naivem Glauben an ihren bleibenden Wert, aber als die adäquaten Symbole ihres inneren Seins. Kleider veralten, sobald Geschmack und Kultur sich wandeln. Dann kommen die armen, kritischen, skeptischen Zeiten, wo die Wirklichkeit der Glaubenswelt wankt und darum auch die Wirklichkeit der realen Welt nicht mehr zu naivem Wirken auf sie reizt. Nun beginnt Schein und Nachahmung der Wirklichkeit, auch wirklicher Gefühle und Motive: man schauspielert. Diese Zeiten sind notwendige Uebergangszeiten zu neuer Wirklichkeit und Wirksamkeit auf Grund neuer Offenbarung des göttlichen Willens. Alle Fortschritte aber in der sittlichen Entwickelung zu Gerechtigkeit, Wahrheit, Ehrlichkeit, zum vollentsprechenden Ausdruck der inneren Wertverhältnisse, zu wahreren Symbolen und Verhältnissen ist gebunden an die Heldenverehrung. Diese wechselt die Namen, die Titel der Gegenstände; aber sie ist die bleibende Ehrfurcht der Seele vor ihrem idealen Ziel und Gehalt. Nun wächst fort und fort der Abstand, die Höhe des Ideals über seinem Verehrer; es steigt die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, Ewigen, sodaß die Vergötterung der Helden schwindet; aber sie bleiben Offenbarungen des ewigen Geheimnisses. So ruht die in der Geschichte sich enthüllende sittliche Weltordnung durchaus auf der Wirklichkeit Gottes, der nicht etwa erst durch unsere Vergöttlichung im Laufe der Geschichte wird, sondern in der Sendung der originalen, weitere und tiefere Blicke in sein Wesen enthüllenden Helden sich als *seiend* erweist.

Ein gewaltiger Optimismus durchdringt diese Geschichtsauffassung: Carlyle sieht in der Tatsache, in dem tatsächlichen Gang der Geschichte den Willen Gottes zu unserm Heil. Auch die negativen, skeptischen Zeiten, auch die Revolutionen dienen der Befreiung von veralteten Kleidern, dem Aufräumen mit

einem Lumpenhaufen, aus dem sich dem Phönix gleich eine neue Symbolik, neue, entsprechendere Einkleidung des Ideals erhebt. Carlyle kennt keineswegs bloß, wie öfters behauptet, Helden in sogenannten positiven Zeiten, Helden mit ungebrochenem, naivem Glauben. Er nennt Rousseau wie Friedrich den Großen Helden, selbst Napoleon, weil sie einem entweihten, skeptischen Zeitalter die Kraft und Wirklichkeit der Tat und des Wagemuts darstellten, weil sie auch die Nichtigkeit veralteter Kleidersymbole erkannten und proklamierten. Carlyles Optimismus überwindet sogar den Schmerz über die sich immer fortsetzende Veraltung der Symbole: auch aus den vergangenen, veralteten Glaubens- und Anschauungsformen bleibt uns ewig unverlierbar das, was sie ihren Trägern wert und wahr machte: die persönliche Form. Sie werden den religiösen Charakter dieses Optimismus nicht verkennen: die Ehrfurcht vor dem ewigen Grund und Ziel des Lebens! Ja, es ist ein stetes Zurückgehen hinter das Sichtbare, Einzelne, Vergängliche zu den verborgenen treibenden Kräften.

Und welche Gerechtigkeit, welche Sympathie mit allem Werdenden liegt in diesem Optimismus! Wenn Carlyle so auch in einem Mahomet und Napoleon die echte Größe entdeckt, eben in ihrem Stück Aufrichtigkeit und Wirklichkeit. Wenn er uns zeigt, wie Napoleon die Idee der Demokratie: offene Bahn den Talenten! Gerechtigkeit! die Werkzeuge denen, die sie handhaben können! zum Durchbruch bringt trotz all seiner Schauspielerei.

Zu dem wohltuenden Optimismus Carlyles gehört endlich auch, daß für ihn das Schöne und Gute eins ist, die naive, ungesuchte, runde Form das Zeugnis eines gesunden, wahren, notwendigen Inhalts. Seine Kleiderphilosophie endet ja nicht in einer Mißachtung der Form, des Symbols, der äußern Erscheinung als eines wesenlosen Scheins, der ewig hinter den innern Realitäten zurückbleibt, sondern in einem Suchen nach immer adäquaterer, wahrerer, naiverer Form: ihm ist die

Leiblichkeit, die symbolisierende Darstellung des Inneren das Ende der Wege Gottes. Darum vermag für ihn auch der Dichter und Literat ein Held zu sein so gut wie der Prophet und Priester. Alle weben der Gottheit lebendiges Kleid am Webstuhl der Zeit.

Wie kehrt doch Carlyle den öden Mechanismus bloßer naturgesetzlicher Notwendigkeiten um! Er glaubt und fühlt die Freiheit der Persönlichkeit; ihm ist der Willensentschluß des Helden, der seiner Zeit sein höheres persönliches Recht entgegenwirft, der aus den tiefen Wurzeln seines Eigenlebens im ewigen Geheimnis Saft und Kraft zu großen Taten zieht, die wirkliche, treibende Kraft der Geschichte, nicht das Milieu, die soziale und ästhetische Umwelt, die vielmehr vom Helden geprägt wird. Es ist herzerquickend, wie Carlyle im vollsten Gegensatz zu dem auch großen Henry Taine nicht die Persönlichkeiten aus Massenbewegungen und -schiebungen, sondern diese aus den Gerechtigkeitstrieben jener erklärt. Mag der Durchschnitt der Menschen geschoben werden von Verhältnissen und Kulturbedingungen, die mächtiger sind als sie – die Helden und Heldenverehrer schieben selbst die Geschichte, gestalten die Verhältnisse, schaffen neue Kulturbedingungen.

Beachten Sie hier noch eins: die großartige Souveränität, womit Carlyle soziale und wirtschaftliche Ordnungen beurteilt, den Wert der Armut, der niederen Ursprünge, der Unabhängigkeit. Nicht die Herstellung eines gewissen Lohnniveaus noch einer gewissen äußern Freiheit und Gleichheit interessiert ihn; gerecht nennt er den Zustand, worin den inneren Ansprüchen und Berechtigungen die äußeren Rechte und Rangordnungen entsprechen. So stellte sich Carlyle zur Negerfrage: die Emanzipation von Menschen, die noch nicht zu arbeiten, Symbole, Werte zu schaffen verstehen, ist ihm Humbug; Weiße haben zu herrschen, Schwarze zu gehorchen, so lange jene die Freiheit zum Dienst voraus haben. Sagte Proud'hon: „Eigentum ist Diebstahl!", sagten die Legitimisten: „Eigentum ist Heilig-

tum!" so urteilte Carlyle: „Macht ist Recht!" Eigentum wird erworben durch Macht, es zu nutzen und zu verarbeiten; es wird verloren durch Ohnmacht gegenüber solchen, die es höher zu verwerten wissen. Höhere, kräftigere, ächtere Arten siegen, schwächlichere gehen unter. So schaute Carlyle ohne sentimentale Tragik auf die Herrschaftswechsel unter Völkern und Individuen; er glaubte an den Sieg des Tüchtigeren, Wirklicheren und Wirksameren.

Aber mit diesem erquickenden, gesunden Optimismus verbindet sich nun ein stahlharter Pessimismus. Man hat vielfach, besonders in Frankreich, geklagt über den morosen, moralisierenden, predigenden Eifer, der alles, abgesehen von den wenigen Helden, die er sich sehr subjektiv auswählt, als Talmi oder sham beurteilt. In der Tat, Carlyle war ein Vorgänger Treitschkes in der leidenschaftlichen Parteilichkeit seines sittlichen Urteils. Seine Werturteile über geschichtliche Persönlichkeiten sind durchweg sittlicher Art: wahr — falsch, echt — gemacht, aufrichtig — schauspielerisch, gesund — schwächlich, Natur — Kunst. Ein Stück Natur — das größte Lob, das er Shakespeare spendet — ist auch nicht ästhetisch, sondern moralisch gedacht. Ueberall stellt er die innere Wahrheit über Grazie und brutale Kraft. Aber freilich, er dehnt seine sittlichen Begriffe auch aus auf die Symbolsprache des künstlerischen Darstellens: auch darin zeigt sich Aechtheit und Heuchelei. Durch diesen strengen Maßstab kommt er nun auch zu einem gewiß sehr ungerechten Verdikt über die lateinischen Nationen, deren Fanfaronaden, deren Deklamationen, deren Politik und polierte Sitten, deren Auszeichnungs- und Unterscheidungsdrang er als sichere Symptome ihrer kulturellen Minderwertigkeit auffaßt. So hat er einen Pangermanismus ausgebildet, der nicht unbedenklich, jedenfalls ungerecht ist. Es spricht in seiner unsinnlichen, schweigsamen Innerlichkeit am Ende durchweg der kalvinistische Protestant zu uns, dem nur die höhere Welt überirdischer, stiller Werte real ist, der die Weltförmigkeit, Dies-

seitigkeit, frohe, leichte Sinnlichkeit nicht ertragen kann.

Und noch eins: in der Opposition gegen den Mechanismus und Utilitarismus der Franzosen, die sein Volk mehr als ihm erwünscht in ihre Gefolgschaft gezogen, kommt Carlyle bis zur völligen Verkennung des Wertes der Naturerkenntnis und Naturbeherrschung für den Kulturfortschritt. Wunderbar und seltsam im Zeitalter der Maschine, des Massenbetriebs, der Massenproduktion: Carlyle ist durchaus pessimistisch gegenüber der Masse wie gegenüber der Wirkung mechanischer Gesetze und Bewegungen. Er ist wesentlich und durchweg Persönlichkeitssucher.

Hier nun ist der Zusammenhang mit Goethe sehr auffällig. Man kann eigentlich nicht reden von einer Geschichtsphilosophie Goethes: dem Dichter ist die Geschichte nur der Stoff, aus dem er souverän Typen, Prozesse und Lebensgänge herausholt zum mittelbaren Genuß und Gewinn der Gegenwart. „Lebendiges Gefühl der Zustände" machte für ihn den Dichter, nicht aber starke Empfindung der Entfernung und Entwickelung. Ihm ward alles persönlich wichtig oder blieb ihm gleichgültig. Insofern konnte er einem Historiker nicht unmittelbar dienen. Am wenigsten aber dem Geschichtsphilosophen, der bei ihm nur unsystematische, zerstreute geschichtliche Reflexionen findet. Auch in Eckermanns Gesprächen tritt dieser Mangel an einheitlicher Geschichtsbetrachtung hervor. Es ist doch charakteristisch, daß im Register zu Bielschowskys Goethe wohl der Titel „Naturphilosophie", nicht aber „Geschichtsphilosophie" vorkommt. Trotzdem sind folgende bedeutsame Zusammenhänge zwischen Carlyles Geschichtsbetrachtung und der Goetheschen Weltanschauung festzustellen.

Carlyle übernahm von Goethe, wie schon oft gezeigt, das Persönlichkeitsideal: Kultur der Persönlichkeit ist am Ende beiden die Aufgabe des Lebens, Ausbildung der Persönlichkeit zur Herrschaft über den Stoff. Darin liegt aber zugleich die Ausbildung des Blickes für die Wirklichkeit. Ideal und Leben

sind ihnen nie getrennt, ihr Ideal verwirklicht sich im Leben Sehen lernen, die Wirklichkeit beobachten und dann sie beherrschen, gestalten, prägen, kurz Wirklichkeitsmensch sein, die Wirklichkeit zu Symbolen des Geisteslebens umschaffen, persönliche Werte hineinarbeiten, — das ist das Goethesche Lebensziel; also nicht stolzer Selbstgenuß des Ich, nicht selbstherrliches Sichausleben, nicht Uebermenschentum, sondern Arbeit der Persönlichkeit am Stoff, um ihn zum lebendigen Kleide, zum Transparent der Gottheit zu machen. Denn ihm wächst die Persönlichkeit, das einzige Glück der Erdenkinder, nur aus der Wechselbeziehung des Ich und der ewig sich wiedergebärenden Natur, durch den klaren, beherrschenden Blick in das wirklich Geschehene. Und wie weiß Carlyle diese Goetheschen Wertgefühle anzuwenden auf den gewaltigen universalgeschichtlichen Stoff! Groß sind ihm nur die Männer, die in der Wirklichkeit wirksam stehen, die Realitäten schauen und schaffen, nicht getrübt durch die umhüllende Selbstgefälligkeit, Traumhaftigkeit und Eingesponnenheit in Einbildungen. Und seine Kleiderphilosophie, seine Symbolik verbannt jeden leeren Schein, dringt auf Wahrheit, Vollentsprechendheit der Symbole. So ist die schöne Mittellinie eines völlig realistischen Idealismus beiden Männern gemein.

Der ruhte nun aber auf gläubigem Vertrauen zu den ewigen Werten, die Gott in die Natur und Menschheit gelegt hat. Goethe hätte sich gewiß kongenial berührt gefühlt von dem Grundgedanken der Carlyleschen Geschichtswerturteile: gesunde und kranke Zeiten unterscheiden sich danach, ob sie sich gläubig nützlicher, produktiver Tätigkeit hingeben oder skeptisch über Tätigkeit reflektieren, Motive analysieren, Systeme bauen. Wenn Carlyle sagt: „Erst der kranke Organismus fängt an, über sich nachzudenken, und will durch Nachdenken und verstandesmäßige Verbesserung die Gesundheit erlangen“, berührt er sich da nicht aufs nächste mit dem Ergebnis des Faustschen Gesundungsprozesses? „Der Kerl, der

spekuliert, ist wie ein Tier, auf dürrer Heide von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt, und rings umher liegt schöne grüne Weide." Aber die Hingabe an die Wirklichkeit, das naive Mitleben in derselben beruht auf Glauben und Vertrauen, auf Ehrfurcht vor dem über und unter und in uns. Goethe hat die meist verdeckte religiöse Basis seines realistischen Personalismus in einem Kapitel seiner Noten und Abhandlungen zum westöstlichen Divan: „Israel in der Wüste" so aufgedeckt: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in denen der Glaube herrscht, in welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag." Es bedarf keines erneuten Nachweises dessen, daß Carlyle seine ganze unviversalgeschichtliche Darstellung zu einer Variation dieses großen Themas gemacht hat.

Aber auch darin stimmt er so ganz mit Goethe überein, daß er die Begriffe „Glaube" und „Unglaube" sehr weit, gar nicht dogmatisch bestimmt. Es handelt sich da nicht um Kirchenglauben, wie Carlyle gleich im ersten Vortrag betont, sondern um praktisches Glauben, Vertrauen, Ehrfurcht vor dem in der Sichtbarkeit wirkenden Geheimnis und höheren Gesetz, ein Glauben, das in die Dienstbarkeit dessen zwingt, dem man ehrfürchtig traut. Solches Glauben, das mit tätigem Folgen verbunden ist, hängt nicht ab von einer klar bewußten Metaphysik und Dogmatik; es ist ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht sieht, ein tastendes Ausgreifen nach den bleibenden Werten des Lebens. Man könnte im Sinne ebensowohl Carlyles als Goethes auch vom Glauben ausgesprochener Pan-

theisten und unbewußter Theisten reden. Worauf es ihnen allein ankommt, das ist die Form der Anschauung: die Empfindung höherer, beherrschender Kräfte als Wirklichkeiten und der entsprechende Drang, sie zu verwirklichen. Man kann diesen ganz freien Glaubensstandpunkt, der einen Odin und Mahomet, einen mittelalterlichen Mönch und einen Luther wesentlich auf die gleiche Seite stellt, auch mit Bezug auf die Kleiderphilosophie so charakterisieren: der Wertmesser für Epochen und Individuen ist darin zu suchen, bis zu welchem Grade sie symbolische Werte erkannt und eingeschätzt haben. Und wenn nun bei Carlyle die schweigende Verehrung und unbewußte Handlung fast über die redende und bewußte tritt, ein ungesuchtes Handeln aus der Anschauung des Ewigen, so entspricht das doch nur der tiefen religiösen Wertung des Geheimnisses, wie es Goethe in den drei Ehrfurchten der pädagogischen Provinz und besonders im zweiten Teil des „Faust“ verkörpert, wo gewiß mit tiefster Absicht Fausts Rettung und Aufnahme in den Himmel, dies Bild für den Sieg des Guten in der Geschichte, in den Formen mittelalterlicher Mystik vollzogen wird. Theobald Ziegler, der Bielschowskys Faustkapitel zu Ende geführt hat, scheint mir nicht in dessen Sinn geurteilt zu haben, wenn er den Schluß ein „Herausfallen aus dem ursprünglichen Geist und Stil“, einen allzu gotisch-romantischen Nachklang zu dem frischen, fröhlichen Diesseitigkeitsbekenntnis eines moderen Protestanten nennt. Dem großen Dichter ist gerade dieser Schlußakt aus warmem Herzen geflossen[1]); ist er doch ein Grablied für seinen englischen Liebling Byron. Nein, Goethe ist zu reich und tief gewesen, um den geheimnisvollen Untergrund des Lebens, die stillen, rätselhaften Quellen der Ewigkeit, je über dem frischen, fröhlichen Schaffen von diesseitigen Kulturwerten, um den feiernden Mystiker je über dem tätigen Wirklichkeitsmenschen zu vergessen. Und

1) Vgl. Bielschowsky, Goethe II, S. 586 f. mit dem Zusatz S. 665.

daß er so den immer strebend sich Bemühenden doch schließlich von geheimnisvollen Kräften gereinigt werden läßt vom letzten Erdenrest, darin liegt ein Zeugnis seiner Verwandtschaft mit dem Carlyleschen Geist, der auch das Heldentum der Werte schaffenden Tat nur dann echt und aufrichtig nannte, wenn es aus der stillen Tiefe einer glaubenden, trauenden, sehnenden Seele erwuchs.

Aber es wird Zeit, daß wir uns besinnen auf die Weiterbildung, die Carlyle diesen tiefsten Goetheschen Anregungen hat folgen lassen. Der wichtige Einschlag Fichtescher und kalvinistischer Gedanken in die Goetheschen Maschen bildet zugleich den Uebergang zum christlichen Sozialismus Carlyles.

---

12. Vorlesung.

Ueber Goethe hinaus!

Es ist ein Verdienst Hensels, den Einfluß Fichtes auf Carlyles Geschichtsauffassung betont zu haben. Freilich ist an den meisten Punkten, wo sich Fichte und Carlyle berühren, mehr von Konvergenz als von Deszendenz, mehr von Gemeinsamkeit des Genius als von Abhängigkeit des einen vom andern zu reden. Denn nicht nur fehlt es an Beweisen für die frühe Abhängigkeit Carlyles von Fichteschen Aeußerungen – nachzuweisen ist eigentlich nur die nähere Kenntnis der populären Schriften der zweiten Periode Fichtes: „Ueber das Wesen des Gelehrten" und „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", während ihm die große Wissenschaftslehre nur durch Novalis Bemerkungen darüber bekannt geworden zu sein scheint –; sondern es steht auch unbedingt fest, daß Carlyle, als er mit vierzig Jahren Fichte tiefer erfaßte, bereits in den von Goethe gebildeten Grundzügen seines Wesens gefestigt war. Fichte war in der Tat für Carlyle mehr ein gleichstehender Kampfgenosse als ein Vorkämpfer, zu dem er hinaufschauend sich emporbildete. Das, was die Gesamtauffassung beider energischen Denker beherrscht: daß sie durchweg die Tat höher schätzten als das Denken, brauchte Carlyle nicht von Fichte zu übernehmen, da er es gemäß seiner eigenen Art als das Fazit aus „Wilhelm Meister" herausgelesen hatte. Und dann gehört der Primat des Willens über Gefühl und Geschmack so sehr zur herben Charakterstärke Carlyles, daß

er ihn nicht erst aus dem Studium weder Fichtes noch Goethes schöpfen mußte. Auch in der Zeit, da er sich der absoluten Herrschaft des Verstandes ergab bis zur völligen Skepsis an allen Gemüts- und Willenswerten, tat er es wesentlich, wie wir sahen, als Willens- und Pflichtmensch, nicht aus Trieb und Geschmack.

So fehlte Carlyle wie Fichte von der Goetheschen Anlage eigentlich das Charakteristische: die schönheitstrunkene, anschauungshungrige, unbegrenzt empfängliche und reagierende ästhetische Seele. Herbe Entsagung und Willenszucht, Einsamkeit und Absonderung, Mißtrauen gegen die Naturtriebe, die sinnlichen und ästhetischen, das war seiner kalvinistischen, schottischen Seele eingeprägt. Diese sittliche Herbigkeit und Strenge in sittliche Grazie, das Moralistische ins freie Sittliche zu erheben, war die Aufgabe seiner Selbsterziehung, die er trotz der Bewunderung Goethes nie zu einem anziehenden Ergebnis führte. Den Durchgang Goethes und Wilhelm Meisters durch die Gefahren des Sensualismus, des Libertinismus, des „Wertherismus" hat er nie miterlebt. Der Kultus des Schönen und der Schönen, der schönen Sinnlichkeit und der schönen Gefühle, hat ihn nie in Konflikt gebracht mit dem kategorischen Imperativ der Pflicht; darin ist er also ganz anders geartet und geführt als Goethe mit seinem unbegrenzten Reichtum an Reaktionen gegen die Reize der sinnlichen und fühlbaren Welt; er ist enger, strenger, geschlossener. Und darum konnte er das Goethesche Persönlichkeitsideal mit wesentlich Fichteschem Gehalt füllen.

Daß Fichte das Handeln des Menschen bis ins einzelnste in den allgemeinen Weltplan zur Verwirklichung der sittlichen Weltordnung einstellte, daß er dem entsprechend das Individuum nicht einfach seines Daseins Kreise als ein Kunstwerk vollenden, sein moralisches Sein, seine Unabhängigkeit und Tätigkeit genießen ließ, sondern es einspannte in den großen Rahmen der letzten Zwecke der Universalgeschichte — darin

erkannte Carlyle nur Geist vom eignen Geist. Dagegen hat es Hensel auch mir erwiesen, daß er im ganzen Aufriß seiner Universalgeschichte abhängig war von Fichtes „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters". „Der Kampf, den Fichte schilderte und als das eigentliche Prinzip der Weltgeschichte auffaßte, gab das Schema auch für Carlyles eigene Gedanken. Und namentlich war es die Schilderung des „gegenwärtigen Zeitalters", jene unübertreffliche Satire auf eine verstandesmäßige, mit völliger Impotenz im Glauben und Handeln vereinte Kultur, die Carlyle für seine eigene Zeit als durchaus zutreffend erkennen mußte." Dabei spielt der Vernunftinstinkt in Fichtes Anschauung genau dieselbe Rolle wie die unbewußte Gläubigkeit in der Carlyleschen, und was dieser der Auflehnung des Intellekts gegen den Glauben, das gibt Fichte der Empörung gegen den Vernunftinstinkt schuld. Ebenso stimmen überein die Erwartung des Durchbruchs hier zur Vernunft, dort zum Glauben und die Erwartung des Zusammenschlusses der Menschen hier zu einem Vernunftreich, dort zu einer gläubigen Gemeinschaft. Sicher hat Fichte seine Vernunft durchaus als die praktische Gemütsenergie aufgefaßt, die aus übersinnlichen Motiven auf übersinnliche Ziele hin handelt. Der großartige Schematismus der fünf Kulturperioden, von denen die zwei ersten auf die untere Stufe hinab-, die zwei letzten wieder von da aufwärts führen, ist ebenso von Fichte übernommen wie das Prinzip dieser Entwickelung: die Stellung zur Vernunft- oder Glaubenswelt.

Die tiefe Seelengemeinschaft beider Denker tritt besonders hervor in der Beurteilung des Mittelalters. Daß in allen Mönchschroniken wenig von Religion, vom Heilsweg, die Rede ist, viel dagegen von Zehnten und Gülten, Marktgerechtigkeiten und Kornpreisen, erklärt Carlyle aus dem Gesetz: „Der Gesunde spricht nicht über seine Gesundheit, nur der Kranke seufzt ihr nach"; er nennt das Mittelalter eine gesunde Zeit, weil in ihm der Glaube selbstverständlich, jedem Menschen

gegenwärtig und gegenständlich war. Diese Wertschätzung des Mittelalters, die den Aufklärungsphilistern so recht zum Trotz behauptet ward, ist Carlyle mit Fichte und den Romantikern gemein; aber von den Romantikern unterscheidet ihn wie Fichte, daß nicht die ästhetische Stimmung, das künstlerische Element, sondern das religiös-ethische dabei überwiegt: der gewaltige Eindruck einer einheitlichen, in sich geschlossenen Weltanschauung, in der der Einzelne sicher lebte, seine eigene Stellung und Rechte vertrat und die der andere respektierte. Daß hinter dieser handelnden Welt das feste einstimmige Bewußtsein eines Himmels und einer Hölle stand, eines unwiderruflichen Urteils über unsere Handlungsweise, daß also alles auf der religiös-sittlichen Basis ruhte, das ist der wahre Grund der Sympathie Fichtes wie Carlyles für das Mittelalter. Aber ebenso einig sind sie in der Abweisung des romantischen Traumes einer Restitution des Mittelalters: vergangene Weltanschauungen und Ideale können nur im Geist, durch die Geschichtsschreibung wieder ins Leben zurückgeführt werden; aber jeder Versuch, sie ins w i r k l i c h e Leben zurückzuführen, ist Anachronismus, ist Versündigung wider den Geist der Geschichte. Jedes Symbol des Göttlichen und ebenso die aus den Symbolen sich aufbauende Weltanschauung muß, um auf die Wirklichkeit zu wirken, zeitliche Elemente in sich aufnehmen; das Moment der Zeitlichkeit ist ein notwendiges Element jedes Systems der Weltanschauung.

Für Carlyle wie für Fichte ist die verborgene Tendenz aller Weltanschauungsarbeit praktisch, wirksam: die Wahrheit ist zugleich Tat, die Herrschaft über die Erscheinungen zugleich Herrschaft über sich selbst und über die Mitwelt. Und gerade auf diesem Punkt liegt die ganze Macht beider Männer, ihre ganze Bedeutung für ihre schwer ringende Zeit: die Stählung des Willens durch die Konzentration der Willenskraft auf feste, entscheidende Ziele. Was Goethe in den Gesprächen mit Eckermann von Carlyle rühmt (III, 123): „Carlyle ist eine

moralische Macht von großer Bedeutung. Es ist in ihm viel Zukunft vorhanden, und es ist gar nicht abzusehen, was er alles leisten und wirken wird", das hätte er ebenso von Fichte sagen können. Gerade in diesen letzten Zeiten lernen wir erst voll würdigen die sittliche, stählende Macht des Fichteschen Geistes.

Nun aber hat Hensel auch direkte Gegensätze in der Geschichtsphilosophie der beiden Denker aufgewiesen und behauptet, sie ließen sich darauf zurückführen, daß Fichte, im Besitz eines philosophischen Systems, den Mut zur absoluten Wahrheit besaß, während es Carlyle niemals auf systematische Vollständigkeit seiner Weltanschauung angekommen sei. Daraus erkläre sich, daß bei Fichte der Ablauf der fünf Perioden ein einmaliger ist und mit dem Auftreten seiner eigenen „Wissenschaftslehre" der definitive Sieg der Vernunft entschieden werden sollte, bei Carlyle dagegen der jedesmal herrschende religiöse Gedanke doch nur von relativer Wahrheit, mit zeitlichen Bestandteilen durchsetzt und daher dazu verurteilt sei, wieder durch ein anderes, höheres System abgelöst zu werden. Das klingt nun so, als ob darin Carlyle Fichte nachzusetzen wäre. Ich für meine Person muß bekennen, daß ich den Fichteschen Mut zur absoluten Wahrheit zwar anstaune, aber nicht beneide, und daß ich die größere geschichtliche Wahrheit und ideale Freiheit in dem Carlyleschen Verzicht auf ein geschlossenes System finde. Daß die Fichtesche „Wissenschaftslehre" keinen definitiven Sieg der Vernunft gebracht hat, wissen wir heute, so viel wir auch von der Wiederbelebung des Fichteschen Geistes für die Wiedergeburt unseres deutschen Volkes, der akademischen Jugend zumal erwarten; Carlyles Bescheidung, die auch von der eigenen Wirksamkeit nichts Entscheidendes, keinen absoluten Einschnitt, höchstens die Gesundung seiner Zeit und seines Volkes erwartete, hat sich bewährt.

Der Gegensatz beider Denker geht aber auch auf den

Unterschied der von ihnen bevorzugten Grundbegriffe „Vernunft“ und „Glaube“ zurück: die Vernunft kann es wagen, absolute Wahrheit zu erhoffen von ihrer Selbstdurchsetzung; der Glaube bleibt stehen bei Ahnungen und Symbolen. Er weiß, daß wir das Ewige nur im Schattenriß, in Einkleidungen sehen, die das Wesen nie voll darstellen. Er läßt darum dem Unverstandenen und Unbewußten, dem Geheimnis einen breiten Raum, und neben den Bekenntnissen zu den Symbolen bleibt stets das verehrende Schweigen die Grundhaltung der Seele. Es ist eben die Kleiderphilosophie, was Carlyle von Fichte unterscheidet. Danach ist der Fortschritt in der Geschichte dadurch bedingt, daß immer andere gottbegeisterte Menschen auftreten, die das ewige Geheimnis Gottes und der Natur in immer adäquateren, immer mehr dem Wesen Gottes sich annähernden Symbolen zusammenfassen. Sie lernen eine Seite, einen Satz in dem großen Buche der Natur richtiger lesen, und gerade darin, in dieser genaueren Beziehung zu Gott und der Natur besteht ihre Größe. Weil nun aber Gott und die Natur durchaus nur in den Tatsachen selbst zu finden sind, die von uns unabhängig bestehen, so ist das Leben der Helden zu gleicher Zeit ein Leben in der Wahrheit. Aber zu dieser Wahrheit in ihrer Auffassung und Darstellung der Symbole gehört wesentlich die Bescheidung, das Schweigen, das Sichbeugen vor noch unverstandenen Tatsachen.

Es ist mir deshalb auch fraglich, ob man der Geschichtsphilosophie Carlyles genau wie der Fichtes einen vorwiegend moralischen Charakter zuschreiben kann. Bei Fichte ist der Schwerpunkt des historischen Geschehens in den sittlichen Entschluß des einzelnen Individuums verlegt; dadurch wurde die Selbständigkeit und Verantwortlichkeit des Individuums mächtig gesteigert. Es ist in der Tat nicht lediglich zu betrachten als Werkzeug in der Hand Gottes zur Realisierung seines Weltplans. Und auch Carlyle ist so wenig beherrscht von der Prädestinationslehre Calvins, die alles von der Allwirksamkeit

Gottes gewirkt sein läßt, daß er sogar mit der Durchkreuzung des göttlichen Weltplans durch den Willen zum Bösen rechnet, das Böse in den menschlichen Seelen nicht bloß als vereinzelte Erscheinung der Macht des Guten, sondern als auserwählte Regimenter des Teufels der Heerschar Gottes entgegenstellt. Die kolossale Schärfe des Urteils über Menschen und menschliche Zustände beruht bei Carlyle auf dieser Anschauung, daß die Perioden des Verfalls und der Auflösung im strengen Sinn nicht von Gott gewollt sind, sondern die Auflösung der von Gott gewollten Wesen und sozialen Ordnungen durch den Unverstand und die Sünde der menschlichen Natur darstellen. Und doch ist diese mit dem freien Willen und seiner Verantwortlichkeit rechnende moralische Auffassung zugleich religiös bestimmt. Wenn Carlyle das Wesen des Bösen in der Vereinzelung, in dem Ausscheiden aus der göttlichen Ordnung sucht, so ist diese göttliche Ordnung und ihre Offenbarung in den Helden doch der feste Punkt der Orientierung. Ja, Gott ist ihm eine Realität: Er sendet die Helden, überwältigt sie mit seinem Geist, erfüllt sie mit Schauen der Wahrheit, schenkt ihnen neue Kleider der Anschauung.

Hier liegt ein großer Unterschied von Fichte: Bei ihm ist Gott nicht abgesehen von unserm Denken und Handeln; da wird er durch unser Denken und Handeln. Unsere Aufgabe ist es, die moralische Weltordnung und damit Gott, der in ihr aufgeht, zu verwirklichen, in die Wirklichkeit hineinzuführen. So werden wir Gottschaffer. Gott ist keine Persönlichkeit, auch dann noch nicht, wenn ihn Fichte als Substanz faßt. Bei Carlyle begegnet uns Gott stets als der persönliche Urheber der Geschichte: er regiert ganz nach Art des alttestamentlichen und Miltonschen Gottes in höchst persönlicher Tat die Geschichte der Menschen und Völker. Sie wenden vielleicht ein, daß Carlyle auch wie Goethe und Fichte alle unsere Ideen von Gott bloß als Symbole, als Kleider faßt und wertet und die Wahrheit und Wirklichkeit des in ihnen ver-

ehrten Gottes nicht objektiv behauptet. Aber von allem Pantheismus scheidet ihn die Art, wie er diese Symbole hervorgerufen werden läßt durch die Sendung der Helden. Darin ist Gott persönlich wirksam. Heldenverehrung steht nicht für und statt Gottesverehrung. Im Gegenteil, Carlyle zeigt nachdrücklich, wie im Fortschritt der Wahrheit die Helden immer mehr von Gott unterschieden werden: zuerst ist der Held als Gottheit verehrt, dann als Prophet und Priester, dann als Schriftsteller, Poet und König. Immer höher und reiner werden die Begriffe von Gott und darum immer menschlicher die Heldenverehrung.

Im bestimmten Unterschied von Goethe ist Carlyle nicht als Pantheist zu bezeichnen, der Gott in der Natur und im denkenden Geist aufgehen ließe. Die theistischen, Gott als Person ansprechenden Ausdrucksformen der populären Schriften wie der Briefe an seine Mutter sind ganz eigentlich zu verstehen. Die Ehrfurcht vor sich selber, in die bei Goethe die Ehrfurcht vor dem über uns und dem unter uns aufgeht, die Selbsterfassung als eines Stückes der Natur, der Gottheit, das sein Gesetz und Schicksal in sich selber trägt, diese Ehrfurcht ist bei Carlyle völlig verbunden mit der Ehrfurcht vor dem über uns, deß Saum wir nur fassen, und mit der Ehrfurcht vor dem unter uns, das zu uns, zu Gott hinaufzuführen der Lebensberuf der Helden ist. Wenn uns Carlyle Gott auch wesentlich in seiner natürlichen und sittlichen Weltordnung finden lehrt, so bleibt ihm Gott doch immer in Wirklichkeit dahinter: Nicht Gott wird in der Geschichte, sondern seine Offenbarung oder sein Reich wird; er selbst bleibt, was er ist: die ewige Kraft und Wahrheit, die wir darum nur in Tat und Schweigen verehren können.

Eines der wenigen zusammenfassenden Kapitel der Froudeschen Biographie[1]) ist der Charakteristik des religiösen

1) Early life II, S. 1 ff.

Glaubens Carlyles gewidmet. Goethe, beginnt er, habe gesagt, daß Carlyle so glücklich war, in ihm selbst ein ursprüngliches Prinzip der Ueberzeugung zu haben, aus dem heraus er die Kraft, die in ihm liege, entwickeln könne, ohne Unterstützung durch andere Männer. Dies Prinzip, das allen seinen Gedanken zugrunde lag, die er über irgend einen Gegenstand äußerte, das überall mit eingeschlossen war, obschon nirgends in seinen veröffentlichten Schriften bestimmt ausgeführt, das war sein religiöser Glaube, von dem er mit gleicher Wahrhaftigkeit sagen konnte, er sei nicht die christliche Religion, und, er sei im wesentlichen derselbe Glaube wie der seiner Mutter, obschon ihre Sprache verschieden sei. Er war Calvinist ohne die calvinistische Theologie. Er war von der göttlichen Weltregierung so fest überzeugt wie Calvin selbst; aber er basierte seinen Glauben nicht auf eine vermeintliche Offenbarung oder auf eine irrtumsfähige menschliche Autorität. Er hatte den Beweis dafür da gesucht, wo die Grundlagen für alle andern Formen der Erkenntnis liegen: in den erfahrenen Tatsachen der Dinge, so wie die Vernunft der Menschen sie deutet. Erfahrene Tatsache war für ihn Offenbarung, ja die einzige wahre Offenbarung. Während er aber den einzelnen Wundern, die die Offenbarung bestätigen sollen, auch denen der heiligen Geschichte, entschlossen den Glauben versagte, weil er sich von der allgemeinen, unerbittlichen Abfolge von Ursachen und Wirkungen überzeugt hatte, glaubte er sich doch nicht berufen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen, eine viel weitere, gewaltigere und glorreichere Auffassung der Religion zu verbreiten, als die wildeste Begeisterung sie sich einbilden kann. Denn Gott war ihm, so selten er von ihm sprach, da das Wort ihm zu erhaben war für den gemeinen Gebrauch, die Tatsache aller Tatsachen. Er betrachtete dies ganze System sichtbarer und geistiger Phänomene als eine Kundgebung des Willens Gottes in konstanten Kräften, in nicht mechanischen, sondern dynamischen Kräften,

die alles durchdringen und alles Daseiende beherrschen von der Schöpfung der Welt bis zur geringsten Handlung des Menschen. Gottes Gesetz fand er überall; des Menschen Glück sah er abhängig davon, daß er dies Gesetz treulich liest. Die Gesellschaft war ihm nur ein höherer Organismus, kein zufälliges Uebereinkommen einzelner Personen oder Familien, unter Bedingungen zusammen zu leben, die sie für sich selbst ordnen könnten, sondern ein natürliches Wachstum, dessen Bedingungen bereits unbeugsam festgelegt sind. Das menschliche Leben erschien ihm als ein Garten, „über den der Wille Gärtner ist", und die moralischen Früchte und Blumen oder die unmoralischen giftigen Unkräuter sah er unvermeidlich aufwachsen, je nachdem die bereits fest bestimmten Regeln entdeckt und befolgt oder geringgeschätzt, übersehen und verhöhnt werden. Für Gott ist nichts gleichgültig. Jeder Schritt, den ein Mensch unternimmt, ist entweder in der richtigen oder in der falschen Richtung getan. Geschieht er in der rechten Richtung, so tritt der erwünschte Erfolg ein; geschieht er in der verkehrten Richtung, so hilft die Entschuldigung der Unwissenheit nichts zur Vermeidung der unvermeidlichen Folgen.

Sie bemerken, wie trotz der modernen Ablehnung aller Wunder und Durchbrechungen der Naturordnungen der alte calvinistische Geist lebendig geblieben ist: das ewige Gesetz waltet durch alle Natur hindurch mit unerbittlicher Strenge.

Das gilt aber besonders für die Geschichte, in der die Irrgänge der Menschen unbegrenzte Folgen haben. Die Menschenrechte, richtig verstanden, bedeuten das Recht des Weisen zu herrschen und das Recht des Unwissenden beherrscht zu werden. Das „Evangelium der Stärke", d. h. des göttlichen Rechts des Starken, wegen dessen Verkündigung Carlyle so oft verhöhnt ist, bedeutete doch nur, daß, wenn ein Mensch spürbar eine große Macht in dieser Welt ausgeübt hat, er es nur vermochte, weil er treu und wahrhaftig in die Tatsachen rund um sich geschaut, sie genauer gesehen und zutreffender ge-

deutet hat als seine Zeitgenossen. So ist er in sich gewissermaßen eine Naturkraft geworden, herrschaftlich darauf bestehend, daß gewisse Dinge getan werden müßten. Erfolg mag ihn blenden; dann sieht er die Tatsachen schief und rennt ins Verderben. Aber solange seine Stärke währt, ist er stark durch das Wirken einer Macht, die größer ist als er selbst. Die alte biblische Redeweise, daß Gott den und jenen Mann erweckt hat für einen besonderen Zweck, stellt eine echte Wahrheit dar.

Wir sind Froude für diese sehr zutreffende Charakteristik der Carlyleschen Frömmigkeit dankbar, besonders aber auch für die Mitteilung zweier handschriftlichen Glaubenszeugnisse, die ebenso seine völlige Freiheit von dogmatischen und biblischen Vorurteilen wie seine tief innerliche Gebundenheit an den sittlich-religiösen Geist der Bibel offenbaren. Er konstatiert da eine Umwandlung unserer religiösen Denkart, die genau der Umwälzung der astronomischen Weltansicht durch Galiläi entspricht: die Welt Gottes dreht sich nicht mehr um uns, sondern wir uns um die Welt, das Gesetz, die Ordnung Gottes, soll sie uns nicht zermalmen; aber dadurch wird diese Welt nicht anders, nur gewaltiger für unsern Willen. Die Bibel genießt kein Sonderrecht mehr neben allen andern Büchern; aber alle Literatur, ja alle Geschichte ist eine Bibel, in der ein ernster Sinn die große Tatsache der göttlichen Wirklichkeit liest. Das Werk des Genius ist nicht freie Erfindung, sondern Tatsache, Wirkung, Nötigung der ewigen Macht. Auch die alttestamentliche Idee der göttlichen Gerechtigkeit, die alle gute Tat lohnt, alle böse straft, auch die altkirchliche Idee des jüngsten Gerichts, auch die mohammedanische Idee des ewigen Himmels und der ewigen Hölle, enthalten in allen wesentlichen Einzelheiten tatsächliche Wahrheit: das allumfassende Gesetz des Guten und Bösen erweist sich in der Geschichte als so unbeugsam, so sicher und exakt wie das Gesetz der Schwere. Nationen, die jenes Gesetz ehren, gedeihen und gewinnen Macht; Nationen,

bei denen es nur mit dem Munde bekannt wird, während ihre Herzen auf Reichtum und Genuß stehen, werden überholt, ebenso gut im modernen Europa als im alten Palästina, eingeholt durch das Gericht Gottes.

Mit Recht darf Carlyle sich also rühmen, daß er in allem Wesentlichen dem Glauben seiner Väter treu geblieben. In der Tat, „nur das Kleid der Natur ist uns ein anderes geworden; ihr Wesen kann sich überhaupt nicht ändern. Verbannt alle Wunder aus ihr. Nennt den Namen Gottes nicht. Ihr Wesen ist doch wahr, dasselbe." Und diese Natur ist eine sittliche Ordnung, und alles Glück der Naturkinder folgt aus deren Beobachtung. So ruht denn Carlyles Geschichtsbetrachtung am Ende auf seiner calvinistischen, lebendigen Gottesanschauung.

Das erweist sich nun am deutlichsten in seiner Sozialpolitik, gibt ihr das tiefste Pathos, die wirksame Weihe.

13. Vorlesung.

Carlyles Sozialpolitik.

v. Schulze-Gaevernitz hat in seinem Buche: „Zum sozialen Frieden. Die sozialpolitische Erziehung des englischen Volkes“ ausgeführt: Eine freie, sich selbst regulierende, von der Bildung der Nation sekundierte Arbeiterbewegung war bisher Englands größter Vorzug; vom Staat nicht eingeengt, darum den Staat nicht negierend, mit voller Freiheit der Koalition, mit konstitutioneller Mitwirkung der Arbeiter für die Ordnung in Fabriken und Werkstätten, mit Einigungsämtern und Tarifverträgen zwischen den großen Verbänden der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, läßt diese Arbeiterbewegung weder den Terrorismus der Sozialdemokratie noch den Staatssozialismus aufkommen, der die Selbsthilfe lähmt, und hat dem englischen Volke nach schweren Uebergängen eine friedliche Entwicklung des Industrialismus gebracht. Und sollte nun doch eine politische Arbeiterpartei sich durchsetzen und der soziale Frieden in England die längste Zeit gedauert haben, sollte der reine Industrialismus ohne das Gegengewicht der Landwirtschaft die Zersetzung der nationalen Produktion und der Produktionsstände hervorrufen, wie man in Deutschland prophezeit, so liegen in der englischen Gesellschaft doch die jahrzehntelang geübten sozialen Kräfte, um den Ansturm des Umsturzes zu überwinden. Dazu hat neben dem gesunden, unabhängigen, staatsfreien Sinn der produktiven Stände, die sich durch freie Assoziationen selbst zu helfen bedacht sind, wesentlich das Ein-

treten der christlichen Bildung für die Forderungen der Arbeiter mitgewirkt. Die Christlich-Sozialen Maurice, Ludlow, Kingsley, auch Robertson haben unermüdlich den Egoismus und Materialismus des herrschenden Systems des laissez-faire, laissez-passer an den Pranger gestellt, haben den Konsumenten gezeigt, daß sie selbst ein negatives Interesse haben an dem Lohndruck und der Sklaverei der Arbeiter unter den Industriemagnaten und ihren Unterbeamten, den Sweaters, und haben, die Sympathie der öffentlichen Meinung aufrufend, durch deren Druck die Arbeitgeber zu Konzessionen an die Arbeiter genötigt. Wenn Sie von den Zuständen, die auch Carlyle damals vorschwebten, als er zur Feder griff, einen vollen Eindruck gewinnen wollen, müssen Sie Kingsleys Alton Locke lesen, wo nicht bloß die Arbeitshöhlen, die Arbeitssklavenhalter, die „Schweißauspresser", die cheap cloths and dirty, sondern auch die Universitäten mit ihrer Heranbildung eitler Nichtstuer für Staatskirche und Beamtentum gegeißelt werden. Ueberall herrscht die Gesinnung: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?" In diesem Roman begegnet uns nun in der Verkleidung des alten irischen Buchhändlers der große Carlyle, erkenntlich an den genauen Zitaten aus Carlyles Streitschrift on Chartisme, an den Abmahnungen von dem Ueberlassen der Bewegung an den Mob, an den Aufforderungen zu einer Revolution von oben her. Was Kingsley hier predigt: eine ganze Revolution der Gesinnung, der Werturteile über Sinn und Aufgabe des Lebens, der Vorstellungen über den Zusammenhang des Individuums mit der Gesellschaft, das hat er bewußt Carlyle entnommen. So bildet denn mit Recht die Charakteristik Carlyles in Schulze-Gaevernitz' sozialpolitischer Erziehung des englischen Volkes geradezu den Mittelpunkt.

Der Chartismus, über den Carlyle seine berühmte, so wirksame Streitschrift schrieb, hat seinen Namen von the peoples charter, der Magna charta der Volksrechte. Die Bewegung geht zurück auf die Erweiterung des Wahlrechts durch die

Reformakte von 1832, die zwar die mittleren Klassen zur Teilnahme am parlamentarischen Leben führte, die immer stärker anschwellende Arbeiterbevölkerung aber unvertreten ließ. Am Tage nach Lord Russels Erklärung (1838), daß die Reformbewegung nunmehr ihr Ziel erreicht haben müsse, setzte der Chartismus ein: es bildete sich aus wenigen Parlamentsmitgliedern und Vertretern von Arbeitervereinen eine Kommission zur Feststellung eines Programms, das der irische Arbeiterführer O'Connel the peoples charter nannte. Es war durchaus ein politisches Wahlprogramm: allgemeines, direktes, geheimes Wahlrecht, jährliche Neuwahl des Parlaments, Diäten. Zunächst schritt die Regierung energisch ein gegen die steigende Agitation; in Newport kam's zum Blutvergießen. Trotzdem schritt die Bewegung fort. 1840 ward die national charter association mit 400 Vereinen begründet, die stark einwirkte auf die Parlamentsbeschlüsse. Unter dem allgemeinen Revolutionsdrang von 1848 erreichte die Bewegung ihren Gipfelpunkt, aber auch ihr Ende: auf den 10. April sollte eine Monstrepetition von einer halben Million Arbeitern vor das Parlament gebracht werden; unter den Arbeitern wirkten aber die Christlich-Sozialen beruhigend, indem sie friedliche Reformen zusagten, und mit Carlyleschen Gedanken und Schlagworten. Als nun statt der halben Million nur 50000 Mann erschienen, starb der Enthusiasmus an der Lächerlichkeit. England konnte sich einer friedlichen Reformbewegung hingeben, die sich immer mehr vom politischen auf das rein wirtschaftliche Gebiet zurücklenkte, eine eigene wirtschaftliche Partei im Parlament nicht fand, aber von allen Parteien abwechselnd begünstigt wurde. So ist England aus der Desorganisation aller wirtschaftlichen Kräfte, in die es durch das freie Spiel der natürlichen, physischen und Geldkräfte geraten war, zu einem voll organisierten Arbeiterstand ohne staatsfeindliche Tendenzen gekommen. Die Ideen Carlyles haben sich durchgesetzt

Carlyle war nach London gekommen, auch um da den

Pulsschlag des gegenwärtigen Lebens zu spüren. Spazierritte durch die Arbeiterquartiere und Reisen in die Industriezentren Manchester und Liverpool hatten den Sinn des Arbeitersohnes für die Not der Arbeiter mächtig angeregt. „Er sah den Reichtum durch die Maschine mächtig wachsen, die menschlichen Arbeitstiere aber dadurch um nichts besser gestellt, weder geistig noch körperlich, nur zahlreicher und widerstandsloser dem Schmutz und Hunger preisgegeben. Er hatte die Tumulte in Glasgow 1819 gesehen. Er hatte seinen Vater reden hören von den armen Maurern, die schweigend mit Wasser und Wasserkresse Hunger und Durst stillten"[1]). Seine Briefe sind längst erfüllt gewesen von Reflexionen über diese Dinge, von traurigen oder indignierten, je nachdem seine Laune war. Er konnte mit vollem Recht sagen: „Die Sache ist seit 10 Jahren schon, manches davon sogar bereits 20 Jahre in meinem Kopf und Herzen gewesen. Man ist geradezu froh, wenn man solch eine Sache irgendwie los wird." Wenn er so mit seinem ganzen Herzen auf der Seite der Arbeiterklasse stand, so war er doch von Natur und als Historiker allem radikalen, revolutionären Wesen fremd. Und wenn er je in dieser Richtung versucht worden wäre, hätte ihn seine Beschäftigung mit der französischen Revolution, die nicht zufällig gerade in diesen Zeiten der chartistischen Bewegung seine ganzen Forscher- und Darstellungskräfte fesselte, davon überzeugt, daß auf dem Wege der Revolution nur Wahnsinn und tieferes Elend zu holen war. Er verschloß sich nicht der Tatsache, daß die Reformbill die Lage der Armen in keinem Punkte verbessert hatte, daß der Uebergang der Gewalt im Staate von der Aristokratie zu den Millionären, den Kaufleuten, den Ladenbesitzern das Herabsinken der Handarbeiter zu besitzlosen Nomaden nicht verhindert hatte, zu Nomaden, deren „Freiheit" darin bestand, zu arbeiten, wenn der Unternehmer ihnen Arbeit anzubieten

1) Froude, Carlyles life in London I, 172 ff.

hatte, wie sie jenem paßte, oder aber zu verhungern. So sah er sein arbeitendes Volk herabsinken zu Sansculotten. Wiederum hatte er keinerlei Glauben an die vielgepriesenen politischen Arzneimittel der Radikalen: Ausdehnung des Wahlrechts, Anerkennung der „Menschenrechte", u. s. f. Auch hiefür fand er in der französischen Revolution eine warnende Parallele; dieser Weg mußte in England wie in Frankreich enden in Anarchie, Hunger und blinder Wut. So übersetzte denn der berühmte Historiker der französischen Revolution 1839 deren Lehren in die praktische Politik und schaffte seinem Herzen und Gewissen Luft in der Streitschrift: on Chartisme. Eine knappe Inhaltsangabe wird Sie von der Größe und Wucht seiner Gedanken oder vielmehr Gefühle überzeugen. Sie stehen ganz unter dem Motto der Schrift: „Wo Rauch ist, muß Feuer sein."

Er beleuchtet zunächst die Lage und Stimmung der arbeitenden Klassen und zeigt, daß Chartismus nur ein neuer Name für eine Sache ist, die schon viele Namen gehabt hat, für ein Verlangen nach Rechten, die einer faktischen Macht, der Macht der Arbeit, entsprechen. Sofort zeigt er aber auch, daß man kein Licht und Heil vom Parlament erwarten darf, das nur die kollektive Torheit einer Nation darstellt. Der zugleich antikonservative und antidemokratische Grundzug dieses so radikalen Buchs spricht sich sofort in dem stark betonten Grundsatz aus: Macht ist Recht; man muß sich dem Unvermeidlichen unterwerfen. Aber die Unzufriedenheit der arbeitenden Klassen mit ihrer Ausbeutung im Interesse weniger Kapitalisten muß auf nicht parlamentarischem Wege ihre Lösung finden.

Mit bissigem Spott wendet sich dann Carlyle gegen die Manier, die wir wahrhaftig auch noch kennen, der Sache durch statistische Enqueten beizukommen: die statistischen Tafeln bringen keine wirkliche Kenntnis; denn die schlüssigen von den zufälligen, nichts beweisenden Daten zu scheiden, erfordert einen

Kopf, der die Dinge innerlich erfaßt und selbst erlebt hat. Die Frage, die Englands ganzes Sein erschüttert, ist eben eine sehr verwickelte konkrete Sache, ist im letzten Grund die Frage: was macht das Wohlbefinden eines Menschen aus? Geld oder Ideal? Magen oder Ehre? Nutzen, Gewinn oder innere Kultur?

Und nun erhebt sich der Ethiker, wir kennen das, zu wuchtigen Hieben gegen den Utilitarismus und Egoismus der englischen Politik: die sucht natürlich die Lösung des Problems in der bloßen auswärtigen und Handelspolitik und will im übrigen alles und jeden sich selbst überlassen. Dies System, das wir Manchestertum nennen, ist das falscheste, verdammungswürdigste unter allen sozialpolitischen Prinzipien. Auch eine Amendierung des Armengesetzes, Besserung der Armenhäuser u. s. f. ist, sozialpolitisch betrachtet, nur eine halbe Wahrheit: Man kann und darf nicht die Reformforderung armer Arbeiter als Armensache behandeln. Nein, wer nicht arbeiten will gemäß seinen Fähigkeiten, laßt ihn zugrunde gehen; dem aber, der arbeiten will, der damit die Macht, die innerliche über die Materie hat, soll Recht, nicht Almosen werden!

Wer wird sich nicht ergreifen lassen von der nun folgenden Schilderung der Ungeheuerlichkeit, daß ein armer Mensch, der Arbeit sucht, im großen reichen England sie nicht finden kann? Mit prophetischem Mut führt Carlyle seine Landsleute nach Irland mit seiner ewigen Hungersnot, die den irischen Nationalcharakter degradiert und zersetzt, eine Folge englischer Ungerechtigkeit gegen Irland. In der Invasion Englands durch den irischen Auswurf, der die englischen Arbeiter mehr und mehr auf die Lebenshaltung der konkurrierenden Irländer reduziert, wagt Carlyle eine umwegige, aber strenge Vergeltung englischen Unrechts zu finden. So wird denn die persönliche Arbeit zersetzt und ersetzt durch den rohsten Mechanismus. Und wie der Geist des 18. Jahrhunderts das sittliche Leben

degradierte zum Utilitarismus und dadurch die Persönlichkeit zum Spielball mechanischer Gewalten, so hat die sog. klassische Nationalökonomie mit ihrer Annahme, daß das wirtschaftliche Leben sich selbst reguliere durch Angebot und Nachfrage, durch Nutzen und Gewinn, das wirtschaftliche Leben zu einem Tummelplatz des ödesten Mechanismus und Mammonsdienstes entartet. Bloße Löhne sind kein Wertmesser für das Wohl der arbeitenden Klasse. Wer danach handelt, verwandelt die Welt aus einer Heimat der Arbeiter in ein schmutziges Gefängnis, in dem achtlose Verschwendung und ränkesüchtige Rebellion großgezogen werden.

Um den Boden für eine neue, menschlichere Auffassung zu gewinnen, läßt Carlyle sich ein auf eine ungemein tiefe, psychologische Erörterung des Problems von Recht und Macht. Nicht, was ein Mensch äußerlich hat oder entbehrt, macht sein Glück oder Elend aus, sondern das Gefühl der Ungerechtigkeit ist es allein, was ihm das Leben unerträglich macht und nach Rache schreit. Hinreißend äußert sich hier Carlyles geschichtsphilosophischer Optimismus: keine Eroberung sei je von Dauer gewesen, die sich nicht auch für die Eroberten selbst wohltätig erwies. Der Weise ist eben der einzig Starke. Darum ist die entscheidende Frage bezüglich der Lage der arbeitenden Klassen: wie kann der Gewinn der oberen Klassen den unteren zur Wohltat werden? Wo die unteren Klassen sich zu den oberen so verhalten wie jetzt in England, da ist nicht zu denken an nationales Glück. Die französische Revolution, dieser große Bankrott des äußeren Scheins und der Heuchelei, muß noch erst zu Ende geführt werden, damit die Lebenshaltung und Lebensleistung sich mehr entsprechen. Andrerseits ist es bei weitem wertloser, die Rechte der Menschen als ihre Macht d. h. ihre praktische Brauchbarkeit festzustellen. Wie wechseln doch auch ihre Begriffe von ihren „Rechten" nach Zeit und Ort! Freilich, ein Ideal des Rechtes lebt in allen Menschen und wirkt mit in allen Bewegungen: nichts Ungerechtes kann

sich in dieser Welt ewig behaupten.

Diesem Gerechtigkeitsdrang steht aber unversöhnlich das elende Prinzip des laissez-faire entgegen, wie es in England von der Staatskirche, von der Aristokratie, auch auf den Universitäten geübt wird. Nur unter völlig tragischen Bedingungen, wo gar nichts mehr zu helfen ist, kann das laissez-faire eine vernünftige Parole werden. Dagegen ist es ein unabänderliches „Recht" der Unwissenden, durch die Weisen geleitet zu werden. Das ist auch der wahre Sinn der Demokratie: „die Werkzeuge dem, der sie handhaben kann!"; das Alleinlassen, das Sichselbstüberlassen der unteren Schichten ist dagegen ebenso gegen die Demokratie wie gegen die Aristokratie. Eine Aristokratie ist nichts als eine Korporation der Besten und Tapfersten. Das sollte auch von der Priesterschaft gelten. England hat aber keinen Anlaß, selbstgefällig auf Frankreich herabzusehen, das seine heruntergekommene Priesterschaft zerstört hat: auch die englische Geistlichkeit hat aufgehört, im besten Sinne eine Aristokratie zu sein, nämlich die Führung der Masse, der Unwissenden zu haben. Wenn sie immer nur den Schutz des Eigentums predigt und Barzahlung als das einzige Band zwischen Mensch und Mensch gelten läßt, dann hat sie ihre Aufgabe vergessen.

Bessere Beziehungen zwischen den unteren und oberen Klassen können nur durch Verzicht auf dies System des laissez-faire gewonnen werden. Die Voraussetzung aller Besserung ist aber die Erkenntnis, daß etwas tatsächlich geschehen muß. Auch entgegen der Strömung im Parlament, das am Ende trotz seiner starken Privilegien nicht stärker ist als die Notwendigkeit, als die Naturgesetze. Und das Naturgesetz, das hier obenan steht, ist das, daß es viele Dinge gibt, die nicht durch Barzahlung zu begleichen sind.

Wir stehen in einer neuen Aera, im Zeitalter der Maschine. Jede neue Aera braucht unerbittlich eine neue Praxis. Wir können Carlyle leider nicht folgen in seinem geistvollen

Nachweis dieser These durch alle Zeitalter der englischen Geschichte. Ihr eines, großes Problem ist, wie Recht und Macht sich ausgleichen. Beide sind von Stunde zu Stunde erschreckend verschieden; aber, läßt man ihnen Jahrhunderte zur Entwickelung, so erweisen sie sich als identisch. Zwei gewaltige weltgeschichtliche Aufgaben sind dem englischen Volk zugewiesen: einmal die, die Rechte in das richtige, innere Verhältnis zu den wirklichen Mächten zu setzen; und sodann die andere, die äußere Blüte der Nation, ihre Handels- und wirtschaftliche Macht, mit dem Aufblühen des geistigen, kulturellen Lebens zu vereinen. Hier tritt uns wieder der großzügige Geschichtsphilosoph entgegen: der Fortschritt des neuen Englands vom Agrar- zum Handels- und Fabrikstaat kann unmöglich — darauf weist die Elisabethanische Aera, die zugleich eine geistige und kommerzielle Blütezeit war — auf die Dauer auf Kosten seines inneren Lebens geschehen sein. Manchester muß nicht notwendig in Schmutz und Verzweiflung der arbeitenden Klassen untergehen. Heute noch gehen unsere größten Wohltäter, die Arbeiter, täglich mitten unter uns umher, in Dunkel gehüllt. Es bereiten sich aber neue Praktiken vor, unerwartete, unvorausgesehene Lebensformen, die aber für die höchste Macht nicht unvorhergesehen sind.

Aber dies Neue kommt nicht auf dem Wege des parlamentarischen Radikalismus. Die Forderung des gleichen Wahlrechts für alle ist verwerflich; sie ergibt nur die Leitung durch Nichtstuer in einer Welt, die etwas tut. Ganz verkehrt ist überhaupt die englische Schätzung des Stimmzettels. Die Reformministerien, die sie sich angeeignet haben, sind unfruchtbar geblieben wie der Ostwind. Es sind am Ende die alten Benthamschen Formeln, als ob die Masse der Menschen sich sicher leiten ließe durch ihr wohlverstandenes Interesse. An diesem Punkte zeigt sich so recht der Charakter des Carlyleschen Radikalismus. „Man bezeichnete ihn als Radikalen und radikal war er, wenn man den radikal nennt, der einen Wandel in den

Seelen und Herzen und Lebensgewohnheiten der Menschen fordert. Aber vielleicht niemand in England versagte so entschieden wie er jedem einzelnen Artikel des orthodoxen radikalen Glaubensbekenntnisses den Glauben." Er nannte darum seinen Standpunkt selbst Ultraradikalismus. Danach ist Gehorsam die erste Tugend eines Menschen, d. h. Unterordnung unter Bessere. Ob er es anerkennt oder nicht, es hat jeder Mensch seine Oberen, èine reguläre Hierarchie über sich.

Schließlich erhebt Carlyle die Frage: Was haben wir nun zu tun? Nichts Gutes kommt von Menschen, die das „unmöglich" zu oft im Munde führen. Es gibt einen paralytischen Radikalismus; der überläßt alles dem freien Spiel der Kräfte. Nein, zwei große Dinge könnten sofort unternommen werden: Erziehung und Auswanderung. Das große „Saatfeld der Zeit", das wir bisher dem Volk verschlossen haben, muß freigegeben werden: Intellekt oder Einsicht, deren Vernachlässigung in dem wilden Ungestüm ihre Rache gefunden hat, muß allgemein geweckt werden. Was wäre zu machen, wenn 20 Millionen Intellekte zur Aktion aufgeweckt würden! Aber die sogenannte „Religion" macht da Schwierigkeiten. Hier wendet sich Carlyle entrüstet gegen die satt und hart gewordene Geistlichkeit der Staatskirche: statt immer um Verkürzung des Religionsunterrichts zu bangen, sollten sie nach dem einen suchen, was nottut, nach Männern, die Religion *haben*. Was könnte ein wirklicher Premierminister Englands tun, um die Kräfte der Erziehung, die Kräfte des persönlichen Christentums dem Volke zuzuwenden! Das andere Hilfsmittel, das einzige gegen die Uebervölkerung, ist die Auswanderung, nicht die von Malthus empfohlene Einschränkung der Kinderzahl. Mit seinem ganzen sittlichen Pathos wendet sich Carlyle gegen den eben aufkommenden Malthusianismus, gegen diese Theorie des Kindsmords durch schmerzlose Auslöschung des Lebensfunkens. „Was für eine schwarze, gottlose, mit der Auszehrung ringende Welt bezeugen solche Dinge in diesem

einst fröhlichen England!" Das ist das Selbstgericht über den Benthamismus.

Aus einem Brief wissen wir, daß in diesem Schlußverdikt die Tendenz des Ganzen liegt. „Keine Sekte hat in unseren Tagen eine erbärmlichere Figur gemacht als die Benthamsche radikale Sekte. Die Natur verabscheut das Vakuum, das würdige alte Mädchen! Sie will nicht den erbärmlichen, sympathielosen, dürren Atheismus und Egoismus in ihrer Welt zur Frucht kommen lassen." Und der glaubens- und lieblose Radikalismus setzte sich zur Wehr gegen diesen Radikalen, der mit so unwiderleglicher Gewalt die soziale Krankheit bloßlegte und den großen Politikern ins Gesicht sagte, daß ihr Heilmittel Quacksalberei und ihr vermeintlicher Fortschritt Fortschritt in der Auflösung sei. Aber die ernsten, ehrlichen Christenleute, die selblosen Volksfreunde, die Christlich-Sozialen von dem Schlage Kingsleys, erkannten in der Streitschrift das Evangelium der Liebe und der Freiheit. Sie holten für ihre tatkräftige Agitation daraus ihre Parolen. Sie predigten über die gewaltigen prophetischen Worte wie über Texte und verwandelten die Fülle kräftiger Impulse in aufopfernde Wirksamkeit unter den Arbeitern. So wirkte dieser aus dem Gewissen und Glauben geborene Appell des heiligen Willens an das Gerechtigkeitsgefühl der Nation: sittliche Mächte anzuerkennen, sittliche Mächte zu erwecken, Selbsthilfe aufzurufen, aus politischen Schlagworten herauszukommen zu praktischer Sozialpolitik. Und England verdankt bis heute seine gesunden sozialen Zustände vor allem der geistigen und sittlichen Revolution, die das Prophetenwort des schottischen Arbeitersohnes hervorrief.

Wir aber wenden uns nun der Untersuchung der Wurzeln dieser Sozialpolitik in Carlyles Weltanschauung zu, die uns zugleich einen neuen Beitrag leisten wird zum Verständnis seines Verhältnisses zu Goethe, Fichte und dem Christentum.

---

14. Vorlesung.

Der Zusammenhang der Carlyleschen Sozialpolitik mit seiner Weltanschauung, ihr Verhältnis zu Goethe.

Alle kraftvollen Keime Carlylescher Gedanken fanden wir bisher in seinem Jugendbekenntnis „Sartor Resartus". Der Sartor enthält nun auch die Quintessenz seiner Sozialpolitik: mitten in der Kleiderphilosophie und Symbolik steht das Kapitel: „Helotage", Helotentum. Es setzt sich auseinander mit dem Malthusiasmus und seinem praktischem Bestreben, die Bevölkerungszahl zu beschränken. Dem darin verkörperten Materialismus und Mechanismus, der den Menschen wesentlich bedingt sieht von den materiellen Existenzmitteln, von der Umwelt und der wirtschaftlichen Lage, wirft Carlyle seinen Idealismus, seine Anschauung von der Würde des Menschen entgegen. Er führt aus, zwei Männer könne er achten: den schlichten Handarbeiter, der mit erdgeborenem Werkzeug die Erde aufs mühsamste erobert und sich zu eigen macht, und den inspirierten Denker oder Künstler, der mit himmelgeborenem Werkzeug den Himmel uns erobert. Verehrungswürdig scheint ihm die schwielige Hand mit ihrer königlichen Macht über die Materie, das rauhe, verwetterte, beschmierte Gesicht mit seiner rohen Intelligenz; besonders verehrungswürdig, weil zugleich bemitleidenswert: „Für uns ward dein Rücken so gebeugt, für uns deine geraden Knochen und Finger so mißgestaltet; du warst unser Rekrut, auf den das Los fiel, der, unsere Schlachten ausfechtend, so ausgemergelt ward. Denn auch in dir lag eine gottgeschaffene Form, die aber nicht zur Entfal-

tung kommen sollte; eingekrustet muß sie stehen mit den dicken Anhängseln und plumpen Entstellungen der Arbeit; und dein Leib wie deine Seele sollten die Freiheit nicht kennen." Noch höher ehrt er den, der sich statt um das tägliche um das Brot des Lebens müht, durch all seine äußerliche Mühsal zur inneren Harmonie strebt; am höchsten von allen aber, wenn er als Künstler seine äußeren und inneren Bemühungen auf dasselbe Ziel richtet. Unaussprechlich rührend ist ihm endlich die Vereinigung der beiden Würden, wo jemand, der sich äußerlich für das niedrigste menschliche Bedürfnis plagen muß, sich zugleich innerlich um das Höchste müht. So denkt er sich einen Dorfheiligen, der uns direkt nach Nazareth zurückführe: „Da siehst du Himmelsglanz aufleuchten aus den niedrigsten Tiefen der Erde wie ein Licht, das scheint in großer Finsternis."

Sein Mitgefühl mit dem Armen bezieht sich aber nicht eigentlich auf seine Mühen: wir müssen alle entweder arbeiten oder stehlen — Gott den Tag wegstehlen! — und Stehlen ist schlimmer; kein treuer Arbeitsmann auf geistigem Gebiet empfindet seine Arbeit als Zeitvertreib. Vielmehr weiß Carlyle mit lyrischer Fülle die kleinen Freuden des Handarbeiters zu schildern. Nein, worüber er trauert, das ist, daß die Lampe seiner Seele aus Mangel an Nahrung auszulöschen droht, daß kein Strahl himmlischer oder nur irdischer Erkenntnis ihn heimsuchen darf, nur Furcht und Entrüstung wie zwei Gespenster ihm in der grausigen Dunkelheit Gesellschaft leisten. „Ach, warum muß die Seele erblindet, verzwergt, verdummt, beinahe vernichtet liegen, während der Körper so breit und muskulös dasteht! Ach, war das nicht auch ein Hauch aus Gott, im Himmel geschenkt, aber auf Erden nie zu entfalten?" „Daß ein einziger Mensch unwissend sterben sollte, der Fähigkeit hatte zur Erkenntnis, das nenne ich eine Tragödie, auch wenn es, was man ja berechnet hat, mehr als zwanzig Mal in einer Minute sich zuträgt." Das ist das Helotentum unserer Zeit.

Den Malthusianern empfiehlt er darum die alte Praxis der Spartaner, die ihre Heloten, wenn sie zu zahlreich wurden, zu Jagdobjekten machten. So könnte man ja auch in drei Tagen des Jahres alle leibstarken Armen niederjagen. „Die Ausgabe würde geringfügig sein; ja die Leichname würden sie schon decken. Salzt sie ein und packt sie in Fässer; dann könntet ihr damit, wenn auch nicht Armee und Marine, so doch reichlich solche leibschwachen Arme z. B. in Armenhäusern verproviantieren, die die erleuchtete Wohltätigkeit, da sie nichts Uebles von ihnen befürchtet, für gut befände am Leben zu lassen!" Der grimmige Sarkasmus wendet sich hier ebenso gegen die weichherzige Konservierung der wertlosen Kräfte wie gegen die hartherzige Verschleuderung der wertvollen. Der Ausweg aus der drohenden Uebervölkerung ist die Kolonisation. Denn, wenn man einem kräftigen Menschen nur Erde gibt, kann er sich und neun andere ernähren. „Ach," schließt dies Kapitel von den Heloten, „wo sind jetzt die Hengists und Alarichs unsres immer noch glühenden, immer noch sich ausdehnenden Europa, die, da ihre Heimat zu eng geworden, sich anwerben lassen und wie Feuersäulen jene überflüssigen Massen von unbezähmbarer, lebendiger Tapferkeit vorwärts führen, nicht mehr mit der Schlachtaxt und dem Kriegswagen, sondern mit der Dampfmaschine und der Pflugschar? Wo sind sie? — Sie hegen ihr Wild!"

Spüren Sie nicht die religiöse Ehrfurcht vor der Menschenwürde, die diese flammenden Proteste gegen das herrschende soziale System eingibt? Noch deutlicher tritt dies Motiv hervor in dem folgenden Kapitel, das er „Phönix" überschreibt. „Nennst du das eine Gesellschaft, in der keine einzige soziale Idee mehr existiert? nicht einmal die Idee eines gemeinsamen Heims, nur die einer gemeinsamen übervölkerten Mietskaserne? Wo ein jeder, isoliert, achtlos auf seinen Nachbar, gegen seinen Nachbar gewandt, an sich rafft, was er bekommen kann, und schreit: „Mein!" und das Frieden nennt, weil in dem Hand-

gemenge, das sich um Börsen und Hälse dreht, keine Stahlmesser, nur viel schlauere Kampfmittel angewandt werden können? . . . wo eure höchsten Führer und Regierer nicht führen können, weil man ihnen von allen Seiten leidenschaftlich zuruft: Laissez-faire!" Daß aber den Höhergestellten von den Niederen kaum noch die dürftigste Ehrerbietung gezollt wird, das ist die Strafe dafür, daß die Kirche stumm geworden ist infolge von Fettleibigkeit und Schlagfluß, der Staat aber zu einem Polizeibureau zusammengeschrumpft ist, das auf nichts anderes aus ist, als seine Bezahlung zu bekommen. Wo die Oberen nicht mehr würdig sind zu regieren und die Unteren nicht mehr gewillt zu gehorchen, da ist Freiheit und Unabhängigkeit zur Phrase geworden. Wo die Seele der Politik gestorben ist, da muß ihr Leib vermodern. So wendet sich Carlyle wie gegen die sozialreaktionären Manchesterleute so gegen die radikalen Demokraten; beide bekämpft er als Utilitarier, die, von den denkenden Leuten wieder abgeschüttelt, nun zu der sinnlichen, gedankenlosen Masse hinabgestiegen sind.

Es ist klar: nicht wirtschaftliche Theorien, sondern sozialsittliche Impulse hat Carlyle seiner gährenden Zeit zu bieten gehabt. Alles hängt bei ihm zusammen mit der religiös-sittlichen Weltanschauung, die dem nackten, egoistischen Nutzen und dem naturalistisch-demokratischen Fortschritt das ewige Recht der Menschenwürde und die Aristokratie der Helden entgegenstellt. Carlyle hat nicht etwa die im 18. Jahrhundert aufgekommene „klassische Nationalökonomie" vom wirtschaftlichen Standpunkt aus kritisiert; er hat die jener zu Grunde liegende Annahme, daß der Mensch ein rein egoistisches Wesen sei, das sein Eigeninteresse befolge wie ein Naturgesetz, also auch in der Gesellschaft und im Staat nur das wohlverstandene Eigeninteresse befriedige, kritisiert vom Standpunkt der Freiheit des Willens aus, der auf überirdische Interessen gerichtet ist.

1843 schrieb Carlyle eine seiner wirksamsten, persönlichsten

Schriften: Past and Present, die wir noch kurz betrachten müssen. Sie war eingegeben von wilder Wut über die fortschreitende Versunkenheit der einst großen englischen Nation in Hunger nach Gold und Vergnügen, von der Besorgnis, daß dieser Zustand der besser gestellten Klassen zusammen mit den Hungerlöhnen und dem Wohnungselend der Arbeiter das Land in Revolution und Anarchie führen müsse. „Der Blick in die Welt," schreibt er seiner Mutter, „ist wirklich völlig niederdrückend für mich. Elftausend Seelen in Paisley allein, die von 3½ Pence täglich leben, und die Herren des Landes alle unterdessen beschäftigt damit, Rebhühner zu schießen und Kornzölle zu beschließen! Das ist ein Zustand, über den kein Mensch mit einer redenden Zunge im Kopf berechtigt ist zu schweigen." So entstand dieser, wie er selbst sagt, „moralische, politische, historische und im höchsten Grade fragwürdige, rotglühende Entrüstungsausbruch; denn mein Herz ist krank davon, den Dingen zuzuschauen, die jetzt in England vor sich gehen; und die zwei Millionen Menschen, die in den von den Armengesetzen geschaffenen Bastillen sitzen, scheinen jede englische Seele zu fragen: „Hast du kein Wort für uns zu sagen?"

Und er sprach und England hörte. Er stellte die egoistische, in lauter Atome aufgelöste Gesellschaftsordnung des heutigen England gegenüber der allerdings stark idealisierten ökonomischen Gemeinschaft eines Klosters, in dem nicht die Gesetze von Gewinn und Verlust, Angebot und Nachfrage galten, sondern das Interesse am Dienst des Heiligen und an der Organisation der Gemeinschaft den Ausschlag gab. Diesem Idealbild, einem der reizvollsten, das je entworfen ist, tritt dann das Schattenbild unseres Zeitalters des Industrialismus gegenüber mit seiner Anhäufung großer Vermögen in wenigen Händen, mit seiner Auspowerung großer Massen, mit seinem Helotentum, das in der Ueberschwemmung durch die irischen Hungerleider seine grausige Kritik findet. Früher bestanden zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer organische, persönliche

Beziehungen, die zur Fürsorge führten in Zeiten stockenden Absatzes oder im Krankheitsfall; nun sind rein verstandesmäßige, utilitaristische Beziehungen an die Stelle getreten, Rücksichten lediglich auf den materiellen Vorteil oder Nachteil durch die Arbeitskräfte. Wie der Kosmos der Welt zum Mechanismus, so ist die Gesellschaftsethik zur Mechanik entartet: Arbeitskraft gegen Geldlohn! So beschränkt sich denn die Berührung beider Seiten auf den Zahltag, wo der Arbeiter seine Hände verkauft gegen eine gewisse Quantität Geld aus der Börse des Kapitalisten. Die Arbeitshäuser aber, die sich für die auftun, die ihre Hände nicht verkaufen können, sind nur Sklavenhältereien, die ihren Insassen sogar das Urrecht des Menschen, das Recht auf Arbeit, vorenthalten. Hoffnungslose Verzweiflung und revolutionärer Anarchismus sind die Folgen dieser Zersetzung der Gesellschaft, der nur eine neue soziale Organisation von oben her abhelfen kann.

Die „Organisation der Arbeit", die Carlyle das Problem der ganzen Zukunft nennt und kurz skizziert, können wir hier nicht weiter verfolgen. Er sieht voraus, daß gesetzgeberische Vermittlungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern in steigendem Maße unentbehrlich werden. Er spricht von sanitären Reformen, Volksparks, Erziehungsreformen, allgemeinen Volksschulen, Freifahrten für Auswanderer, sozialer Kolonialpolitik. Aber viel wichtiger als diese Maßnahmen der Regierung scheint ihm die Gesinnungswandelung unter den „Kapitänen der Industrie". Der Mammonismus muß fallen; ein edler Meister unter edlen Arbeitern zu sein, muß der höchste Gegenstand des Ehrgeizes werden. Sie müssen die Vereinzelung der Leute, die Quintessenz all ihres Elends, durch Organisation der Arbeit, durch Koalition der Arbeiter zu ersetzen helfen. Die Aristokratie und die Geistlichkeit sollen sich ihrer Führerrolle bewußt werden, sollen eine neue Ethik herausgestalten und selbst befolgen, eine Ethik der Verantwortlichkeit für die Pflege des persönlichen Lebens, für die menschenwürdige

soziale Lage der unteren Schichten, besonders für die Durchsetzung ihres Rechtes auf Arbeit, darin ihre Würde ruht. Sie sollen darauf hinarbeiten, daß die Hauptleute der Industrie die Arbeiter nicht mehr bloß als „Hände", auch als „Seelen" schätzen und außer dem Wochenlohn edlere Bande der Treue und des Gehorsams gelten lassen.

So sehr aber Carlyle mit seinem Herzen auf der Seite der aufstrebenden Arbeiter stand, so wenig ermutigte er sie zu ultrademokratischen, kommunistischen Ansprüchen. Er wiederholt, nur noch schärfer, seine uns bekannte Polemik gegen den politischen Radikalismus, der die Verbesserung der Lage hauptsächlich durch größeren Einfluß auf politischem Gebiet, allgemeines Wahlrecht, stärkere Vertretung der industriellen Zentren im Unterhaus erstrebte. Carlyle trat dem entgegen durch eine einschneidende Kritik der geschichtlich hervorgetretenen Demokratien, wobei er die antiken Republiken als enge, auf Sklaverei der Mehrzahl beruhende Stadtaristokratien, die Vereinigten Staaten von Nordamerika aber als nichts beweisend ausschied, weil sie erst nach Okkupierung ihres Hinterlandes vor die wirklich schweren, organisatorischen Aufgaben gestellt würden. Eine eingehende Analyse des gegenwärtigen Parlamentarismus führt weiter zu dem Resultat: die atomistische, den Einzelnen auf sich stellende Tendenz unsrer Zeit ist die Wurzel alles Uebels. In der Wählerversammlung gilt jede Stimme als der andern gleichwertig. Wenn die Natur uns aber irgend etwas lehrt, so lehrt sie uns, daß der eine Mensch wertvoller ist als der andere, daß der Beruf des einen ist zu führen, der des andern geführt zu werden. Die Leitung in die Massen zu verlegen, ist ein verhängnisvoller Irrweg. Das Ideal der Verfassung ist für Carlyle ein Staat, der von einer pflichtbewußten Aristokratie des Geistes im Interesse der Gesamtheit geleitet wird.

Der Staat hat nun zunächst, bis die privaten Unternehmer sich auf ihre Pflichten besinnen, die sozialen Aufgaben in die

Hand zu nehmen, z. B. der Reservearmee der Arbeitslosen und der Uebervölkerung durch weitsichtige, von der Aristokratie geführte Kolonisation, der geistigen Auspowerung der Menge durch Errichtung obligatorischer Volksschulen entgegenzuwirken, damit kein Glied des Volkes den Zusammenhang verliere mit der menschlichen Kulturentwicklung. Die Grundvoraussetzung aller Reformen der Gesellschaft aber findet unser Prophet in der Herbeiführung einer neuen Selbstbesinnung des Individuums, in der Ueberwindung des englischen Cant, der Heuchelei und Phrase, die die Wirklichkeit nicht sehen, sich in den guten Schein hineinträumen will. Carlyle nennt diese selbstzufriedene, salbungsvolle Heuchelei, die sich über Tatsachen wegsetzt durch fromme Annahmen, die das plausible Surrogat an Stelle des wirklichen Gegenstandes setzt, geradezu das englische Nationallaster. Und darum stellt er dem Egoismus auch nicht den Altruismus schlechthin gegenüber; der liebt es ja gerade, sich in Schwärmereien, Träumereien, Unwirklichkeiten zu vergnügen. Nicht der Enthusiasmus philanthropischer Gefühle, nur der feste, nüchterne Glaube an den großen, göttlichen Zusammenhang in Natur und Geschichte, der uns zu seinem Dienst verpflichtet, kann uns von dem schalen, selbstischen Wesen erlösen. Und nun, so schließt er, „wer glaubt, fang' an mit der Tat! In des tapferen Mannes Wörterbuch kann, wo Wahrheit und Barmherzigkeit und die ewigen Stimmen der Natur gebieten, das Wort „unmöglich" keinen Platz haben." „O, es ist groß, ja es gibt keine andere Größe, als irgend einen Winkel der göttlichen Schöpfung ein wenig fruchtbarer, einige menschliche Herzen ein wenig weiser, männlicher, glücklicher zu machen; das ist Arbeit für einen Gott!"

Wie für Kant, so gibt's auch für Carlyle nichts wahrhaft Gutes in der Welt als den guten Willen, der aus dem Glauben an ewige Werte und feste Zusammenhänge des Lebens heraus sich opfert für den Fortschritt der Menschheit. Bemerken Sie wohl: hier mündet die Heldenverehrung ein in die Sozial-

politik: „Helden sind die Lieblinge der Götter", die willig dienend die Menschheit zu immer höheren Symbolen und Idealen führen, weil sie vom Glauben an sie überwältigt sind. Sie sind das Vorbild jener Aristokratie, von der Carlyle das Heil erwartet, die im Glauben an höhere Lebenswerte, sie anschauend in neuer symbolischer Einkleidung, sich widmet der Emporbildung der Masse, des Volks zu diesen Idealen.

In diesen Carlyleschen Leitmotiven lebt nun der echt deutsche Idealismus unserer zweiten Renaissance weiter. Es liegt darin des Beste der Goetheschen Lebenskunst. Carlyle war sich dessen dankbar bewußt. Im Uebergang zum letzten Teil, der das Horoskop der Zukunft stellt, schreibt er: „Haben sich nicht in unserm armen, zerrütteten Europa selbst, in diesen neuesten Zeiten religiöse Stimmen erhoben – mit einer neuen und doch der ältesten Religion; völlig unbestreitbar für alle Menschenherzen? Einige davon kenne ich, die weit entfernt davon waren, sich selbst für „Propheten" zu halten, die aber in voller Wahrheit endlich einmal wieder melodische Stimmen waren aus dem ewigen Herzen der Natur; Seelen, für immer verehrungswürdig für alle, die eine Seele haben. Die französische Revolution ist ein solches Phänomen; als Ergänzung und geistiger Exponent desselben gilt mir der Dichter Goethe und die deutsche Literatur als das andere Phänomen. Nachdem die alte weltliche oder praktische Welt sozusagen in Feuer aufgegangen ist, ist hier die Prophezeiung und das Morgenrot einer neuen geistigen Welt, der Erzeuger viel edlerer, weiterer, neuer praktischer Welten. Ein Leben voll antiker Frömmigkeit, antiker Wahrhaftigkeit und antiken Heroismus ist wiederum möglich geworden, ist da wieder sichtbar, aktuell geworden für den modernsten Menschen. Das ist ein Phänomen, das, so still es ist, an Größe mit keinem andern vergleichbar ist!" „Das große Ereignis für die Welt ist, jetzt wie immer, die Ankunft eines neuen weisen Mannes in ihr." In der deutschen Literatur begrüßt Carlyle mit Dank gegen

Gott Anklänge einer neuen Sphärenmelodie, in Goethes Lyrik die Stimme neuer hebräischer Psalmen. In dieser Literatur enthüllt sich uns mehr und mehr eine heilige Religion, in der sich das rauchende Feuer geläutert hat zu einem weißen, sonnigen Licht. Wie als Probe dieser prophetischen Stimmen endet er das Buch mit Goethes Logengedicht: „Symbolum". Er will der ungewissen Zukunft entgegengehen mit diesem rhythmischen Worte Goethes auf den Lippen, mit diesem Wort, das sich vielleicht bereits in dunkeln und heitern Stunden in manches Herz hineingesungen hat, das er selbst andachtsvoll, doch völlig glaubhaft und wahrhaftig, voll Frömmigkeit, doch frei von Cant findet. Ja „dies kleine Stück Musik aus der Seele des größten Deutschen klingt ihm wie eine Stanze in dem erhabenen Marschlied unserer großen teutonischen Familie, wie sie sich tapfer und sieghaft hin und her wendet durch die unentdeckten Tiefen der Zeit." Hören wir andächtig das in Carlyles Uebersetzung vielfach vertiefte „Symbolum" Goethes:

Des Maurers Wandeln
Es gleicht dem Leben,
Und sein Bestreben
Es gleicht dem Handeln
Der Menschen auf Erden.

Die Zukunft decket
Schmerzen und Glücke.
Schrittweis dem Blicke,
Doch ungeschrecket,
Dringen wir vorwärts.

Und schwer und schwerer
Hängt eine Hülle
Mit Ehrfurcht. Stille
Ruhn oben die Sterne
Und unten die Gräber.

Betracht sie genauer,
Und siehe, so melden
Im Busen der Helden
Sich wandelnde Schauer
Und ernste Gefühle.

Doch rufen von drüben
Die Stimmen der Geister
Die Stimmen der Meister:
Versäumt nicht zu üben
Die Kräfte des Guten.

Hier winden sich Kronen
In ewiger Stille,
Die sollen mit Fülle
Die Tätigen lohnen!
Wir heißen euch hoffen.

Carlyle überträgt den letzten Satz: »Work and despair not« und hat somit sein Motto: „Arbeiten und nicht verzweifeln!" von Goethe, damit aber auch das tiefste Motiv seines sozialen Wirkens. Er wußte sich auch hierin mit Goethe einig. Er las aus dem „Faust" heraus, daß der Meister als Zielpunkt der geistigen Kultur nicht das intellektuelle, sondern das praktische Herrwerden über die Welt, nicht die Herrschaft der Reflexion über die Erscheinungswelt, sondern die Herrschaft des Willens über die Materie, die er dienend zu Organen und Symbolen des Geistes gestaltet, nicht ästhetische, sondern praktische Kultur bezeichnet. Er las aus „Wilhelm Meister" heraus, daß die definitive Gesundung des Helden davon abhängt, daß er sich loswindet aus dem ästhetischen und intellektuellen Selbstgenuß zur entsagenden Arbeit im dienenden Beruf. Und wir haben nicht erst, aber viel stärker durch Bielschowsky gelernt, in Goethes ministerieller Wirksamkeit und privater Humanität das Wort verkörpert zu finden: „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut". Aber neben dieser ganz allgemeinen Gesinnungsbasis teilt Carlyle mit Goethe auch den aristokratischen, antidemokratischen Zug seiner Sozialpolitik, die nur von Persönlichkeiten, von Helden, nie von der unpersönlichen Masse das Heil, nicht von Staatsgewalt, sondern von freier Selbstbestimmung führender Geister rettende Reformen der Gesellschaft erwartet. Gerade in diesem tiefsten Grundzug eines aristokratischen Heldentums der dienenden Tat ist ihre volle Gemeinschaft spürbar.

Andrerseits fehlt Goethe durchaus, was der Schotte so stark besaß: der große geschichtliche und soziale Blick, der eigentlich politische Instinkt. Er sieht als Künstler nur Individuen und Natur, nicht geschichtliche Entwickelungen. Auch Carlyle hat noch nicht den wesentlichen Unterschied erkannt zwischen den Tatsachen auf dem physikalischen und moralischen, auf dem Natur- und Geschichtsgebiet, hat darum historische Tatsachen noch als naturgesetzliche Tatsachen behandelt. Aber

er hat stets die Entwickelungsreihe der Gesellschaft im Auge gehabt. Seine Kleiderphilosophie denkt nicht an Individuen, sondern an Generationen: mit deren Wechsel wandeln sich die Kleider, die Symbole, auch die gesellschaftlichen Ideale, in die die Menschheit ihre Ewigkeitswerte kleidet. Das sind Gedanken, die über Goethe hinausgehen. Und während Goethe den großen politischen und sozialen Bewegungen seiner Zeit beobachtend fern stand, befremdet durch ihren unschönen, barbarischen Ungestüm, ergriffen Carlyle die gewaltigen Stürme der sozialen Umgestaltung mit Macht, gab er Stimme ihrem dunkeln Drang, rief er in ihr wildes Chaos hinein sein ruhiges, prophetisches Befehlswort.

Carlyle war in der Umbiegung des Goetheschen Persönlichkeitsideals ins Ideal des Helden, der durch die Bildung neuer Symbole der Gesellschaft und durch neue Organisation der Gesellschaft sich als politische Kraft erweist, eben ein Gesinnungsgenosse Fichtes, mit dem er, wie wir hörten, auch die wesentlichsten Werturteile über geschichtliche Größen teilte. Gerade die sozialethischen Anschauungen Fichtes, die heute wieder mehr zur Geltung kommen, die in seinem „geschlossenen Handelsstaat", in seinem Protest gegen die Atomisierung des Volkes durch den Industrialismus, gegen die Auflösung der nationalen Produktionseinheit durch Freihandel und internationalen reinen Handelsgeist zu uns sprechen, sind wesentlich übereinstimmend mit denen Carlyles, der mit Fichte ja auch die ganze Weltanschauung des ethischen Idealismus teilte. Der große Philosoph, der die Nation aufrief zum Willensentschluß, zum Einsatz aller ihrer Kräfte für die Erhaltung ihres idealen Wesens, war vom selben Geist beseelt wie Carlyle, wenn er die Aristokratie, die Geistlichkeit und den Richterstand aufrief zur Selbstbesinnung auf die Solidarität der geistigen Interessen. Die pessimistische Wertung der Gegenwart mit ihrer Zersetzung aller organischen Gemeinschaften, mit ihrer Ersetzung gemütlicher, moralischer durch rein mechanische, ökonomische und

Interessenbande, und die Hochschätzung gläubiger, opfernder Zeiten ist beiden gemein. Aber von Fichte unterscheidet sich Carlyle durch den Unterschied, der immer zwischen einem deduzierenden Philosophen und einem politischen Historiker bestehen wird: war Fichte überzeugt von dem definitiven Sieg der Vernunft über die Gesellschaft vermöge der Durchsetzung seiner Wissenschaftslehre, so zweifelte Carlyle an der Möglichkeit, in diesen relativen, irdischen Verhältnissen die Vernunft und Wissenschaft je zum Siege zu bringen; das Relative aller Erkenntnis und Wahrheit, ihre Gebundenheit an die Zeit, deren Geschmack und Horizont war ihm ein wesentliches Merkmal alles Menschlichen. Seine Symbolik lehrte ihn, daß Symbole immer nur zeitliche Geltung haben, daß sie anderen, neuen weichen ohne Ende, sobald die Aufgaben, die sie zu lösen hatten, gelöst sind, weil sie unzulänglich sind für die höheren, die dann auftauchen.

Und mit diesem letztberührten Gedanken kommen wir noch einmal auf die christlich-calvinistische Basis seiner gesamten, auch der sozialen Gedankenwelt zu sprechen.

---

15. Vorlesung.

Die Weiterbildung der christlichen Religion durch Carlyle und Goethe.

Den reinsten und vollsten Ausdruck seines religiösen Glaubens bietet uns Carlyle in einem Brief, den er nach des Vaters Tod an seinen Bruder schrieb[1]; darin zeigt sich auch der tiefe Zusammenhang seines Denkens mit dem Goetheschen. So beginne ich mit einem Auszug daraus.

„Klarheit, Reinheit, „im Ganzen, Guten, Wahren resolut zu leben" — das ist alles, was ein Mann auf Erden braucht; genau so, wie es einst hieß: „das Eine Notwendige" .... Solche Zweifelsgedanken zerrissen manches Jahr meinen inwendigen Menschen in Stücke und haben buchstäblich meinem Leben beinahe ein Ende gemacht, bis ich durch des Himmels große Gnade den Sieg über sie gewann – nein, sie umwandelte in wertvolle, ewig währende Besitztümer .... Der Sieg ist gewiß, wenn du ihn ehrlich wünschst; und bilde dir ja nicht ein, daß du dadurch, daß du solche hohe Fragen vergißt, sie beantwortet bekommen wirst. Es sei denn, daß man ein Tier ist, können sie nicht vergessen werden. Das aber ist auch wahr, daß die Logik solche Dinge niemals lösen wird; der Instinkt der Logik führt dazu, nein zu sagen. Erinnere dich stets, daß die tiefste Wahrheit, die allerwahrste, tatsächlich „unaussprechlich" ist, nicht bewiesen werden kann, weit unter der Region scharf gegliederter Beweisführung liegt; sie muß gefühlt wer-

---

1) Early life II, S. 267 ff.

den durch Erprobung und unbezweifelbare direkte Erfahrung; dann ist sie ein für alle Mal erkannt. Ich wünschte, ich könnte von Zeit zu Zeit ein Gespräch mit dir haben; vielleicht könnte ich dir dann einiges entwirren. Doch am Ende muß der Sieg von jedem selbst errungen werden. „Dir auch gelingt es, dich durchzuarbeiten.“ Ich will hier nur einen oder zwei Grundsätze erwähnen, die ich von wesentlichem Vorteil gefunden habe. Zunächst wünschte ich, daß du dies beherzigst: „Zweifel irgend welcher Art kann nur durch Handeln überwunden werden.“ Doch in welcher Richtung soll ich handeln? rufst du. Ich antworte dir wieder mit Goethes Worten: „Tue die Pflicht, die dir am nächsten liegt“; tu sie (behaupte nicht bloß, sie getan zu haben!); dann wird bereits die nächste Pflicht dir klar geworden sein. Darin liegt eine große Wahrheit; in der Tat, es ist meine Meinung, daß der, der je, auf welche Weise immer, Einblick gewonnen hat in die unendliche Natur der Pflicht, alles gesehen hat, das Schwierigkeit bereitet. Dann ist das Universum für ihn ein Tempel geworden, und die Gottheit und alle göttlichen Dinge werden unfehlbar ihm dadurch enthüllt. In dieselbe Richtung weist das Wort von der „hohen Bedeutung des Entsagens“; hat man erst einmal „entsagen“ verstanden, so beginnt eigentlich das Leben erst. Du magst auch nachdenken über die Worte: „die göttliche Tiefe des Schmerzes“, „das Heiligtum des Schmerzes“. Für mich sind sie voll Bedeutung gewesen. Aber im ganzen, lieber Bruder, bemühe dich, dein Herz zu reinigen von allen selbstsüchtigen Wünschen, daß der freie Wille absolut in dir sich erhebe und regiere. Wahre Vision liegt in deinem Herzen; durch dies sieht das Auge oder bildet sich ewig nur ein zu sehen. Tue die Pflicht, die dir klar vor der Hand liegt! . . . . Nun will ich nur noch die andere Regel hinzusetzen, die ich immer wichtiger finde, je länger ich lebe: Meide alles eitle, unwahre Gerede wie die Pest. Es ist der Fluch und der alles mißgestaltende, alles erstickende Aussatz unserer

Tage. Ich habe die klarste Ueberzeugung, daß es für die Gesundheit der Seele keine Hilfe gibt als die ich dir eingeschärft habe: Handeln – religiöses Handeln. Wenn die Seele gebildet ist und die Religion nicht auf dem alten Wege in sich aufnehmen kann, dann muß man nach einem neuen streben. Unter diesem Gesichtspunkt ist die deutsche Literatur ganz unschätzbar. Ich höre nie auf, Gott zu danken für Männer wie Richter, Schiller, Goethe. Der letztere besonders war mein Evangelist. Seine Werke sind, wenn man sie mit dem nötigen Ernst studiert, wie der Tagesanbruch, der uns heimsucht in dunkler Nacht."

In dem unveröffentlichten Fragment „Geistige Optik" [1]) führt er den neuen Weg, den ihn Goethe gewiesen, wohl am prinzipiellsten aus: Der große Mittelpunkt der modernen Revolution der Gedanken liegt darin, daß wir anfangen zu begreifen, wie alle diese Wunder und Zeichen des alten Glaubens nur die Wirkung der Optik sind, und daß die innerliche Tatsache ganz verschieden ist von unserer alten Auffassung derselben. Nicht weniger „wunderbar", nicht weniger göttlich, aber von einer durchaus neuen oder bisher noch nicht erfaßten Art der Göttlichkeit, einer Göttlichkeit, die uns viel näher liegt als früher, die nicht aus Judäa oder vom Olymp stammt, sondern im Herzen jedes Menschen liegt. Diese großartige Revolution unserer Auffassung, die all unsere Beziehungen zu Himmel und Erde, zum Bedarf des Lebens, auf den Kopf stellt, überbietet bei weitem die, welche einst Galiläi hervorrief: daß nicht die Sonne und die Sterne und die ewigen Unendlichkeiten um unsereinen und um unsre armselige kleine Hundehütte von Wohnplatz herumtanzen, sondern daß wir und unsere Hundehütte sich all die Weile bewegen und jenes Phänomen hervorrufen. Genau das gleiche Spiel vollzieht sich im geistigen Universum und seinem innerlichen Gesicht: daß man eigene

---

1) Early life II, S. 8 ff.

Bewegung annimmt, wo das Objekt, das man sieht, sich bewegt, und eigene Ruhe bei wahnsinnigem Einherstürmen aller Götter und Dämonen. Carlyle findet in der Entdeckung solcher Illusionen des inneren Gesichts die Quintessenz und das Resume all des traurigen Kämpfens und Ringens der drei letzten Jahrhunderte. „Das aberwitzige Tanzen des Universums ist still gestellt, aber das Universum selbst ist entgegen den Vermutungen des Skeptizismus noch immer da. Gott, Himmel, Hölle sind alle ebenso wenig vernichtet wie die materiellen Häuser und Wälder. Nichts Göttliches, Erhabenes, Dämonisches, Schönes oder Schreckliches ist im geringsten abgetan für uns, wie die armen Leute vor Galiläi es sich träumten; nur ihr wahnsinniges Tanzen hat aufgehört, und sie sind alle reduziert zu würdevoller Ruhe; aller Wahnsinn, der darin lag, ist hinfort als unser eigener erkannt."

Dies Fragment genügte ihm selbst nicht; es genügt auch uns nicht, um seinen Gedanken voll zu erfassen. Aber in einem zweiten Fragment über „Gottes Gericht", wo er die grundlegende Wahrheit dieser religiösen Erfahrung aus ihrer jüdischen Einkleidung herausarbeitet, erläutert er jenen Gedanken noch näher: „Das Universum ist nicht eine Planetenmaschine, keine theologische oder irgend eine andere, sondern ein Universum, und hat anstatt armseliger theologischer Messingspindeln als Axe Gesetze der Schwere, der Anziehung und Abstoßung. Wie Humboldts „Kosmos" im Vergleich mit einer Kinderfabel, so wird die neue Welt im Vergleich mit dem sein, was die alte war." Wenn aber nun all die Wunder und Uebertragungen menschlicher Willkürhandlungen auf Gott der Einsicht in die kosmische Gesetzmäßigkeit und göttliche Unveränderlichkeit weichen, wenn wir zu entdecken beginnen, daß alle Mythologien und religiösen Anschauungen die notwendigen Produkte des gottgeschaffenen Menschengeistes sind, so betont Carlyle doch wieder, daß nur das Kleid dieser Anschauungen für uns sich gewandelt hat, daß ihr Wesen sich

überhaupt nicht ändern kann, weil es tief in unserem innersten sittlichen Sein wurzelt.

Und das ist nun die große Revolution des religiösen Denkens, die er erlebt hatte und deren Herold er sein möchte: nicht in äußeren Zeugnissen, nicht in Wundern und sonderlichen Eingriffen und Offenbarungen Gottes kann unsere religiöse Gewißheit gründen, nur in der eigensten, persönlichsten Erfahrung, in dem absoluten Zwang, seine Persönlichkeit, ihre Ziele und Ansprüche zu sichern durch Sichwerfen auf Gott, die Quelle und Triebkraft alles wahrhaft Guten, den Urheber der sittlichen Weltordnung und Schöpfer der Genien und Helden der Menschheit, durch die jene sich fortgehend verwirklicht. Deutlich wird dies in einem Brief Carlyles über das Gebet[1]), worin er jeden Versuch, unsern armen Wunsch oder Willen gegen den Willen des Ewigen durchzusetzen, ablehnt, aber doch das Gebet als den angeborenen und tiefsten Impuls der Menschenseele, als die höchste Wohltat, ja als unmittelbares Heilmittel für jedermann festhält, der hohe moralische Ziele in dieser Welt verfolgt. „Kein Gebet, keine Religion oder wenigstens nur eine stumme und lahme! Gebet ist die Wendung unserer Seele in heroischer Ehrfurcht, in unendlichem Begehren und Sichmühen hin zu dem Höchsten, Allgütigen, Allmächtigen, Erhabenen." Etwas anderes scheint ihm, ob man Worte des Gebets zu jeder Zeit finden kann; aber die Handlung des Gebets ist in großen Momenten immer noch möglich. „Im ganzen ist Schweigen die eine sichere Form des Gebets, die mir bekannt ist, in dieser unserer schmutzigen Zeit – obschon es auch Ausrufe gibt, die einem gelegentlich aufsteigen mit einer tiefgefühlten Richtigkeit und Wahrhaftigkeit, Worte, die in solchem Fall sehr willkommen sind! Gebet ist dies sehnsüchtige Ausgreifen unserer armen, ringenden, schwerbeladenen Seele nach ihrem ewigen Vater, und mit oder ohne Worte sollte es

---

1) Early life II, S. 21 ff.

nicht unmöglich werden, braucht es auch nicht zu werden, davon bin ich überzeugt. Loyale Söhne und Untertanen können sich dem Thron des Königs nahen, wenn sie kein anderes „Gesuch" vorzubringen haben als das, daß sie fortfahren möchten, loyal zu sein. Können sie das etwa nicht?"

Auch für dieses stille Gebet beruft sich Carlyle auf Goethes Wort: „Vom Höchsten kann man nicht in Worten sprechen". Ueberhaupt aber muß es uns, die wir das Christentum Goethes gewöhnt sind bezweifelt zu hören, überraschen, wenn Carlyle immer wieder seine Auffassung des Christentums an die Goethes anschließt. „Was Goethe betrifft", schreibt er in der Mitte seines Lebens an Sterling[1]), „so hat noch kein anderer Mensch uns so gewiß gemacht, was das Christentum und das Heidentum und alle anderen „tümer" für uns bedeuten, und ist auch noch keiner so wie er in seinem eignen „Jahr der Gnade" mit einem Leben hervorgetreten, das jener Auffassung entsprach ... Der Anblick eines solchen Menschen war für mich ein Evangelium der Evangelien und rettete mich buchstäblich, wie ich glaube, vor äußerem und innerem Untergang". Es war also jenes von uns früher analysierte Stück aus Wilhelm Meister über die dreierlei Ehrfurchten, zumal über das „Heiligtum des Schmerzes" und die „göttliche Tiefe des Schmerzes", das durch seinen „Ton der Andacht, der ruhigen, milden, priesterlichen Würde", durch die Aufrichtigkeit, womit er den höchsten Gegenstand behandelt, ihn aufs tiefste ergriff[2]) und dauernd bestimmte. Nun ist es ja gewiß nicht zu leugnen, daß Goethe auch Aeußerungen über das Christentum getan und Animositäten gegen seinen strengen, überweltlichen Geist nicht unterdrückt hat, die Carlyle, wenn er sie beachtet hätte, äußerst befremdet, ja abgestoßen hätten. Es ist ja überhaupt ein einheitliches Urteil über Goethes Stellung zum Christentum nicht möglich, da er darin verschiedene

---

1) Life in London I, S. 130. 2) Miscellanies I, 210.

Phasen durchlebt hat. Wenn Carlyle sich über Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ unbefriedigt äußerte, weil er sie atheistisch fand, mit ihrer Erklärung aller Erscheinungen als Wirkungen von Umständen und Organisationen, des Lebensodems als einer höheren Spannung des Lichtes und der Elektrizität sein Gefühl der persönlichen Erhabenheit über die Natur und der persönlichen Verantwortlichkeit nicht reimen konnte[1]), so blieb es ihm verborgen, daß Goethe diesem Werke Herders nicht bloß zujubelte, daß es sogar aus dem nahen Verkehr mit ihm geboren war. Carlyle war eben subjektiv in der Art, wie er Goethe las, wie er wesentlich aus seinen letzten Aeußerungen über Religion und Christentum, aus Wilhelm Meister, Faust zweiter Teil und Eckermanns Gesprächen die tiefe Ehrfurcht vor dem göttlichen Geheimnis und vor dem „Heiligtum des Schmerzes“ herauslas. Und wir tun gut, uns mit Carlyle an diesen Goethe zu halten, wenn wir durch beide Genien uns zur Weiterbildung der christlichen Religion führen lassen.

Das Entscheidende ist, daß wir Ernst machen mit der Auffassung des Christentums nicht als einer äußerlich und wunderbar offenbarten fertigen Gotteswelt, sondern als einer rein innerlichen, geschichtlich gewordenen, geschichtlich sich immer weiter entwickelnden Geistesmacht, deren Wert und Würde durchaus nicht in einer ewig festen, unpersönlichen Lehre beruht, sondern allein in der Erfüllung von Persönlichkeiten mit Ehrfurcht vor den heiligen Mächten, die unser Leben gestalten. Carlyle hat einmal in seinen Characteristics[2]) es als den Grundschaden der Religion der letzten Generationen bezeichnet, daß sie sich fortwährend in Methaphysik, in eine Afterwissenschaft von überirdischen Zusammenhängen und Vorgängen verflüchtigt hat und so zu verschwinden droht, wie einige Flüsse in Wüsten von unfruchtbarem Sand. Ihm aber

---

1) Early life I, S. 387. 2) S. 20.

kam alles darauf an, die Religion als eine schöpferische, das handelnde Leben beherrschende, lebendige Gesinnung und verehrungsvolle Haltung der Seele zu zeigen und ihr heiliges Feuer wie durch eine heilige Berührung mit den Symbolen und Helden des Glaubens zu erwecken. „Ehrfurcht vor Gott und Menschen", das ist der innerste Kern des Christentums, Ehrfurcht vor dem Schmerz und den Leidenden seine besondere Würde. Und von dieser Religion hat sein Goethe geurteilt: „es ist eine Höhe, auf die die menschliche Gattung angelegt und die zu erreichen sie bestimmt war und von der sie, nachdem sie sie einmal erreicht hat, nicht mehr zurücksinken kann"[1]). Ja, dies Christentum ist die „krönende Herrlichkeit oder vielmehr Leben und Seele unserer ganzen modernen Kultur"[2]). Mögen nun all die einzelnen Anschauungen, die einst als passende Kleider um diese lebendig pulsierende Seele gelegt wurden, als veraltet und nicht mehr passend erscheinen, mögen die Kirchenkleider, aus den Ellbogen gegangen, nur noch als Lappen und Lumpen um uns hängen, das Wesen des Christentums ist nicht mit veraltet: „Die christliche Religion selbst ist nicht tot, ihre Seele ist lebendig für immer und ewig und nur ihr toter, faulender Leib findet nun sein Begräbnis". Wir müssen nur den Mut haben, die veralteten Kleider der Anschauung abzuschütteln und mit der ganz innerlichen, menschlichen und persönlichen Anschauung, die uns die zweite Renaissance und Goethe obenan zum bleibenden Besitz gemacht, auch die Gegenstände unsrer ewigen Ehrfurcht zu bekleiden.

Dazu gehört freilich, daß diese inneren stillen Werte in uns vernehmlich und kräftig sprechen, daß wir wie Carlyle das ewige Ja durch unser ganzes Ich schallen hören. Der alte dürre Rationalismus, die nüchterne, alltägliche Verständigkeit oder das bloße sentimentale, schwankende Stimmungschristentum kann solche Weiterbildung nicht tragen; dazu be-

---

1) Shooting Niagara S. 224. 2) Signs of times S. 242.

darf es der tiefen Ergriffenheit von Wille und Phantasie durch die stillen, feierlichen Geheimnisse einer Ewigkeitswelt. Der Mann, der in sein Tagebuch schrieb[1]): „Es ist schrecklich, zu leben ohne Vision. Wo kein Licht ist, sterben die Menschen" und ein ander Mal[2]): „Ein seltsames Gefühl des Uebernatürlichen, der Furchtbarkeit und Wunderbarkeit des Lebens geht bei mir um und wird übermächtig in mir", der konnte und durfte seiner besorgten Mutter schreiben[3]): „Ich hoffe, wohin ich auch gehe, mich für die gute alte Sache nützlich zu erweisen, für welche ich — ich bitte Dich es mir zu glauben, daß ich darin mit Dir von Herzen übereinstimme — mein Hauptinteresse fühle, wie sehr wir auch auseinandergehen mögen in unsrer Art, es auszudrücken". Und so konnte er wieder in sein Tagebuch schreiben[4]): „Die Philosophen taten sehr unrecht damit, daß sie, statt das Natürliche zum Uebernatürlichen zu erheben, sich bemühten, das Uebernatürliche zum Natürlichen herabzudrücken. Der Kernpunkt meiner ganzen Denkart liegt in ersterem Verfahren. Ich fühle, daß das der kurze Inbegriff von vielem Guten ist, das mir und ungezählten stärkeren Männern für diese und die folgenden Generationen in die Hand gelegt ist. „Der Glaube", sagte gestern Abend jemand, hat unendlichen Schaden angerichtet; Zeugen dafür Knipperdolling und die Anabaptisten! „Richtig", antwortete ich mit Heftigkeit, beinahe mit Wut, „richtig, der Glaube hat einigen Schaden angerichtet in der Welt; aber er hat auch all das Gute vollbracht, das je in ihr vollbracht ist, von der Zeit an, da Moses den brennenden Dornbusch sah und g l a u b t e, daß es Gott sei, der ihn zum Befreier seines Volkes bestimmte, herunter bis zur letzten Tat des Glaubens, die Sie und ich verrichtet haben. Gutes erwuchs nie aus etwas anderem".

---

1) Early life II, 807. 2) Ebenda S. 293. 3) Early life I, 182. 4) Early life II, 343.

Das muß zunächst unser Ziel sein, ohne Rücksicht auf Kirchen und offizielle Kirchenkleider aus der christlichen Ueberlieferung diejenigen Töne und Anschauungen herauszulösen, die unser persönliches Leben berühren und unsere Vision von der ewigen Gotteswelt stärken. Damit ist, wie Carlyles Leben und historisches Schaffen beweist, der Ehrerbietung vor dem, was unsern Eltern heilig war, nicht Abbruch getan. Für ihn war in Schottland „nichts Poetisches außer seiner Religion“ [1]); ihn packte immer wieder die große Gegenwart Gottes in den Glaubenshelden; ihn stieß nicht einmal ihre Intoleranz ab, da sie von einem großen, überwältigenden Glauben an einen heiligen Willen zeugt. Ihm war es nur schwer, sich in die Kirche als Macht der festen Ueberlieferung zu finden. Er ließ sich gern von Novalis sagen [2]): „Religion ist eine soziale Sache. Ohne Kirche kann nur wenig oder keine Religion sein. Die Wirkung von Geist auf Geist ist mystisch, unendlich; die Religion, die Gottesverehrung kann kaum, vielleicht gar nicht sich erhalten ohne diese Stütze“. Er wußte auch [3]): „Wer England verstehen will, der muß seine Kirche verstehen; denn sie ist die Hälfte des Ganzen“. Aber er hat ein Vorurteil dagegen, gegen jeden schaufelartigen Hut. Er sieht ein, daß er es überwinden muß: „Ohne Liebe gibt es kein Verständnis“. Aber er kommt nicht darüber weg; er findet in den Kirchen nicht den lebendigen Geist; er verzichtet bald auf alles Kirchengehen. Viele unter Ihnen, denen auch die Kirchenkleider nicht mehr passen, auf die sie, nach Carlyles starkem Wort, wie alte Lumpen niederregnen, ihnen den freien Atem benehmend, werden auch wie er lieber ihren Gott in der Stille und in Worten der Helden suchen. Wenn wir nur Alle mit Carlylescher Ehrfurcht vor dem Geheimnis und dem Unnennbaren die Energie einer heiligen Gesinnung verbinden, der Carlyle in einem Brief an den Bruder ergreifenden Ausdruck lieh [4]):

---

1) Ebenda II, 343. 2) Ebenda S. 80. 3) S. 74. 4) Early life II, 251.

„Man hat die harte Lektion des Märtyrertums zu lernen, daß man nämlich auf diese Erde gekommen ist, nicht um zu empfangen, sondern um zu geben. Laß uns darum bereit sein, „zu opfern und geopfert zu werden“ für Gottes Sache; laß uns, wie wir unerbittlich müssen, „unser Gesicht wie eine Flinte“ gegen alle Unehrenhaftigkeit und Trägheit und Lobhudelei und Bosheit und Blenderei setzen, wovon die Erde voll ist, und einmal für alle Mal es glatt ablehnen, des Teufels Werk zu tun auf dieser Gotteserde, mag die Folge sein, wie sie will! „Ich muß doch aber leben“, sagen viele, worauf ich antworte: „Nein, mein Herr, Sie brauchen nicht zu leben; wenn Ihr Leib nicht zusammengehalten werden kann, ohne daß Sie Ihre Seele verkaufen, dann lassen Sie den Leib zerfallen und die Seele unverkauft bleiben!“

Aber sind wir denn durch Goethe und Carlyle so rein und ganz auf unsere frei wählende Subjektivität gestellt? Besteht die Weiterbildung der christlichen Religion in einem schrankenlosen Auswählen dessen aus Schrift und Leben der Kirche, was zu unserem persönlichen Wesen paßt? Carlyle tritt einmal[1]) den „einfältigen Seelen“ entgegen, die immer noch gelegentlich nach dem schreien, was sie „eine neue Religion“ nennen. „Meine Freunde, antwortet er, ihr werdet sie nicht bekommen, diese eure neue Religion. Ich spüre, ihr habt sie bereits, habt sie immer gehabt! Alles, was wahr ist, ist eure „Religion“ – ist's nicht so? Ist sie euch nicht von dem ewigen Gott auferlegt, damit sie erfüllt werde, sollte ich denken, wenn sie wahr ist“. Aber das klingt noch immer sehr unbestimmt und schwankend.

Da kommt uns die Heldenverehrung zu Hilfe. Es ist Ihnen wohl aufgefallen, daß Jesus in der Heldenverehrung gar nicht vorkommt. Ist er nicht als Held in die Reihe der andern Helden zu stellen? Ist Heldenverehrung auf ihn nicht

---

1) Latter day pamphlets S. 283.

anzuwenden? In dem herrlichen Kapitel des Sartor über Symbole hatte Carlyle geschrieben[1]): „Wenn du frägst, zu welcher Höhe es der Mensch in der religiösen Symbolik gebracht hat, so schau auf unser göttlichstes Symbol: auf Jesus von Nazareth und sein Leben und seine Biographie und alles, was daraus folgte. Höher hinauf hat der menschliche Gedanke noch nicht gereicht; das ist Christenheit und Christentum: ein Symbol von ganz ewigem, unbegrenztem Charakter, dessen Bedeutung immer von neuem erforscht zu werden, immer von neuem offenbart zu werden verlangt". Und wie reich hat er dies Symbol zu deuten gewußt! „Die wundervollsten Worte, die ich je von einem Menschen habe äußern hören, sind die, welche Jesus von Nazareth in den vier Evangelien spricht. Ihre intellektuelle Begabung ist kaum geringer als ihre moralische. Ueber diesen Gegenstand hoffe ich, wenn ich lebe, noch mehr zu sagen zu haben" [2]). Er hat es fast nur in seinem Tagebuch gesagt. Da lesen wir[3]) einen Vergleich zwischen Bentham und Jesus: jener hat eine durchaus intellektuelle, logische und darum nur die Bedeutung eines Jährlings; Jesus hat eine durchaus sittliche Bedeutung und, eingepflanzt in die moralische Natur des Menschen, wird er wachsen für alle Zeit. Da lesen wir[4]) den noch viel tieferen Vergleich zwischen Sokrates und Jesus Christ: „Der größte Selbstbewußte – der unmeßbar große Unbewußte. Der Eine klug erkünstelt, der Andere geschaffen, lebendig und Leben gebend". Ganz und gar menschlich faßt er ihn auf, aber wie groß und heilig! Es will ein großes Lob bedeuten, wenn er Jesus „den größten aller vergangenen und lebenden Gegner des Protzentums" nennt[5]). Aber unerschöpflich ist er an ergreifenden Worten der Bewunderung für den Mann der Schmerzen. In den Latter day Pamphlets[6]) ruft er seinen

---

1) S. 155. 2) Early life II, 100. 3) Ebenda S. 91. 4) Ebenda 386. 5) Ebenda S. 294. 6) S. 282.

Zeitgenossen zu: „Jesus von Nazareth und das Leben, das er führte, und der Tod, den er starb, lehrt dich das nichts? Hierdurch wie durch ein wunderbares Fenster haben sich der Himmel des Märtyrer-Heldentums, die „göttliche Tiefe des Schmerzes", dieser edlen Mühsal, und die unsagbaren stillen Flächen der Ewigkeit zuerst in der Geschichte der Menschheit enthüllt". Die Bewunderung alles Adels, die göttliche Verehrung gottähnlichen Adels, wie allgemein ist sie geworden in der Geschichte der Menschheit"! Ueber Alles ergreifend ist der Hinweis auf das von Goethe übernommene „Heiligtum des Schmerzes" bei der Schilderung der Hinrichtung Marie Antoinettes[1]): „Gibts denn nun kein Herz, das spricht: Gott sei dir gnädig!? O denk' nicht an diese; denke an ihn, den du verehrst, den Gekreuzigten, der auch die Weinkelter allein trat und noch viel tieferem Kummer die Stirne bot und darüber triumphierte und ihn so heilig machte und daraus ein „Heiligtum des Schmerzes" erbaute für dich und alle Elenden". Und im Sartor zeigt er gerade hierin den bleibenden, unverwüstlichen Kern des Christentums[2]): „Es bedeutet wenig, daß du die Erde mit ihren Kränkungen unter die Füße treten kannst, wie der alte Grieche Zeno dich erzog: du kannst die Erde lieben, während sie dich kränkt; dafür war ein Größerer als Zeno nötig und auch er ward gesandt. Kennst du diese „Verehrung des Schmerzes"? Ihr Tempel, vor einigen 18 Jahrhunderten gegründet, liegt jetzt in Trümmern, überwachsen mit Schilfrohr, dem Wohnort kummervoller Geschöpfe: nichtsdestoweniger, wage dich vorwärts; in einer niedrigen Krypta, überwölbt von fallenden Fragmenten, findest du immer den Altar und seine heilige Lampe ewig brennend". Und gegenüber Voltaires mythologischer Erklärung ruft er aus: „Willst du uns helfen, den heiligen Geist jener Religion in einen neuen Mythus einzukleiden, in ein neues Vehikel und Gewand,

1) Critical essays V, S. 165. 2) S. 133 ff.

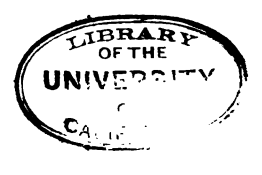
daß unsere Seelen, sonst wahrscheinlich untergehend, wieder leben"? „Was sind mir antiquitierte Mythen? Ist der gegenwärtige Gott, den ich im eignen Herzen fühle, eine Sache, die mir Herr von Voltaire abdisputieren kann? Schreibt meinethalben der „Verehrung des Schmerzes" einen Ursprung und eine Genesis zu, welche ihr wollt — ist nicht diese Verehrung entsprungen und erzeugt worden, ist sie nicht da? Fühle sie in deinem Herzen und dann sage, ob sie von Gott ist"!

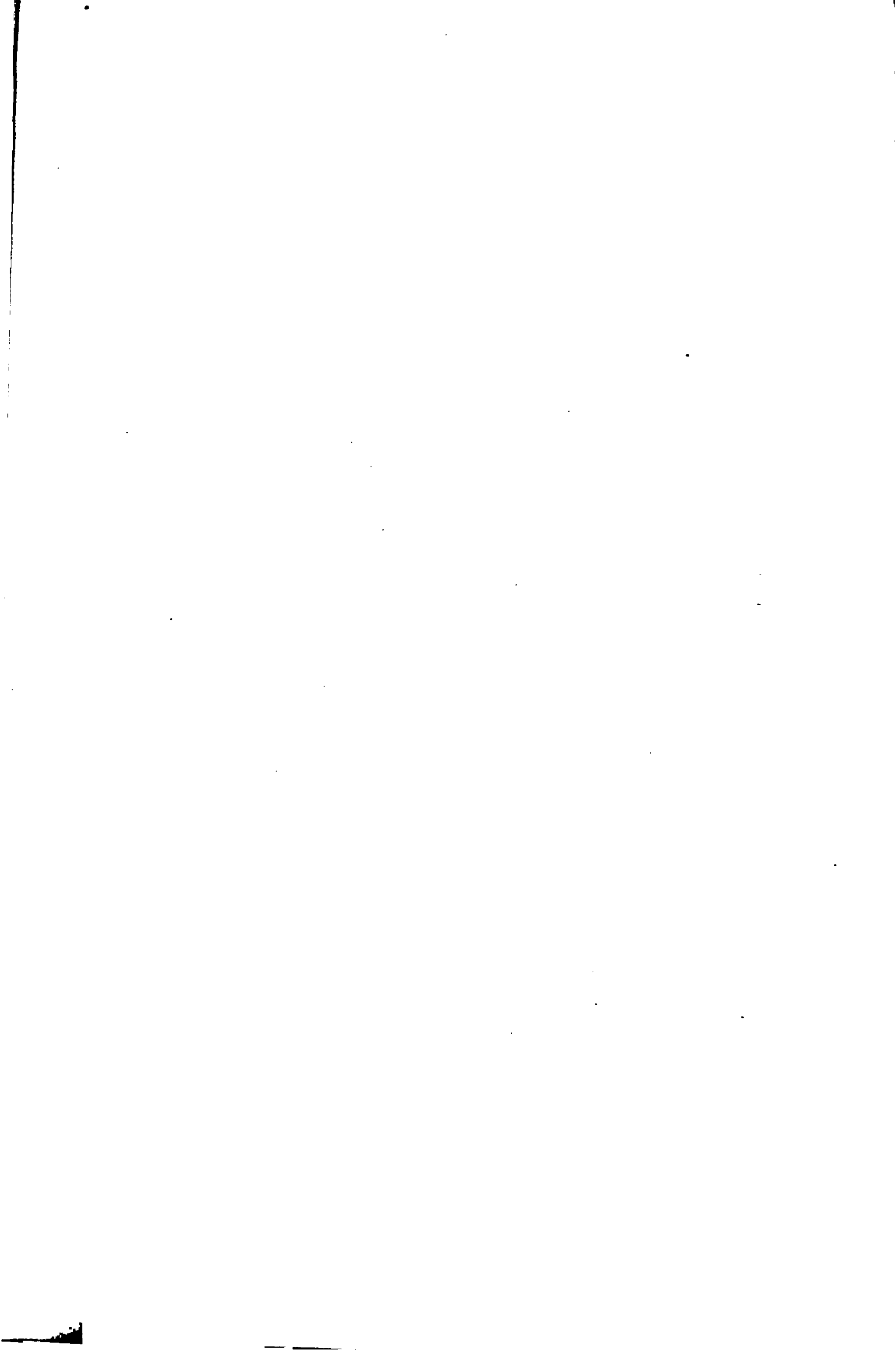
Warum hat Carlyle dies höchste geschichtliche Symbol, dessen unveränderlichen Wert er verkündet, nicht in seine Heldenverehrung eingeschlossen? Es ist, als ob ihn seine Pietät und calvinistische Erziehung daran gehindert hätten. Er hat den höchsten Helden absichtlich ausgelassen, nicht bloß um seine Landsleute nicht zu verletzen, auch aus persönlicher Scheu. Das ist inkonsequent, aber schön, bezeichnend für die Gebundenheit an die Ueberlieferung der Väter. Aber warum eigentlich sollte man Jesus nicht auch als Helden auffassen? warum nicht durch Verehrung des Helden Jesus, der das höchste Symbol, den Vaternamen Gottes, den Kindesnamen der Menschen, die selbstopfernde Hingabe für die Geringsten durch Wort und Tat in die Geschichte einführte, zur Verehrung Gottes aufsteigen? Nach Carlyle gewinnen ja die Helden und die Symbole, die sie uns enthüllen, in der Verehrung der Nachwelt immer neue, tiefere Bedeutung, offenbaren der Menschheit immer tiefere Beziehungen. Und so kann die Verehrung des Helden der Religion immer reiner und freier in die Verehrung und das Schweigen vor Gott einführen. Gewiß, jede Zeit schafft sich ihren Christus, liest aus dem geschichtlichen Helden und seiner Symbolik die Züge heraus, die ihr eigen Idealbild verkörpern. Ist aber damit etwas gesagt gegen die Demut vor dem heiligen Gott, der ja den Helden gesandt und ausgerüstet, ihm sein Wesen eingeprägt und so offenbart hat, ihn dadurch der Nachwelt zum Erzieher zu immer tieferer Ehrfurcht hat werden lassen? Ziehen wir also getrost die Konse-

quenz aus der Carlyleschen Geschichtsauffassung und bieten den heiligen, doch ganz menschlich-natürlichen Jesus den Zeitgenossen dar als das höchste Symbol göttlicher Offenbarung! Lassen wir ruhig jeden hereinlegen, was als höchste Ahnung des Ewigen in ihm lebt, und benützen wir den unausrottbaren Trieb der Heldenverehrung, um die entfremdeten Zeitgenossen durch Jesus zu Gott zu führen! Warum sollte die Ehrfurcht vor uns selbst, vor unsrer freien, selbst verantwortlichen Persönlichkeit die Ehrfurcht ausschließen vor dem Höhern, das ewig über uns bleibt, dem wir nur mit immer reineren Symbolen uns nähern?

So lassen Sie uns weiterbilden die Formen des Christentums in den Spuren Goethes und Carlyles, wie sie überzeugt von seinem ewigen Gehalt! Erscheinungen wie das Christentum bilden, ob auch die symbolische Einkleidung ihres Wesens wandelt, wie Carlyle mit Goethe sagt, „ein Ziel, und da dieses einmal erreicht ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht mehr verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden kann". Seine Kritik des gegenwärtigen Christentums bedeutete wahrlich keine Abkehr vom Christentum, sondern nur die Forderung an die christliche Religion, das alte jüdische Kleid abzustreifen, das den schönen Körper verunstaltet. Er ahnt ein Christentum der Zukunft, das aber nur reiner und zeitgemäßer, vor allem persönlicher und zugleich sozialer die alte Grundzeichnung offenbart, die in der Person dessen gegeben war, der die Größe des Menschen nach seiner Ueberwindung der Welt durch die Persönlichkeit und deren freiwillige Dienstbarkeit bemaß. Daß aber für Carlyle im Unterschied von Fichte und auch von Goethe Gott und das Ideal in alle Zukunft höher blieb als unsre Wirklichkeit und der Fortschritt der Menschheit, daß er Ernst machte mit dem Glauben an eine Ewigkeit jenseits aller Erscheinung, daß er demütig und

glaubensfroh arbeitete im Dienste der Ewigkeit, das war das Erbe seiner kalvinistischen Väter. Es bleibt, das möchten diese Vorlesungen erwiesen haben, unüberbietbar und unüberwindlich das christliche Lebensideal, vor dem wir Deutschen wie die Engländer, Goethe wie Carlyle sich beugen: „wer sein Leben verliert, der wird es gewinnen". Der ist der Held, der im Glauben an die Ewigkeit sich opfert im Dienst der Zeit.







LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

